BEITRÄGE ZUM PSYCHOLOGISCHEN VERSTÄNDNIS DES SIBIRISCHEN ZAUBERERS

INAUGURAL-DISSERTATION

ZUR ERLANGUNG DER DOKTORWÜRDE

DER

HOHEN PHILOSOPHISCHEN FAKULTÄT

DER VEREINIGTEN FRIEDRICHS-UNIVERSITÄT

HALLE-WITTENBERG

ACAD.
LUGD. BAT.
BIBL.

VORGELEGT VON

GEORG TSCHUBINOW

AUS ST. PETERSBURG

HALLE A. S. 1914.

Halle
1914

Referent: Prof. Dr. phil. et litt. FELIX KRUEGER

Die vorliegende Arbeit erscheint in erweiterter Gestalt im ersten Bande der von Felix Krueger herausgegebenen »Arbeiten zur Entwicklungspsychologie«
(Verlag von Wilhelm Engelmann in Leipzig und Berlin)

Inhalt.

Seite

Einleitung . . . . . 5— 9

I. Zauberer und Zauberhandlungen in Sibirien . . . . . 10—39

a) Allgemeine psychologische Bedingungen des Zauberischen. — Zauberhandlungen, die bei Alltagsanlässen und von beliebigen Personen, und solche, die zu bestimmten Zeiten von bestimmten Menschen ausgeübt werden . . . . . 10—24

b) Die Krankenbehandlung als Hauptfunktion des Zauberers . . . . 24—28

c) Äußere Begleitmomente der Handlung. — Agierende Personen . . 28—34

d) Typischer Verlauf der schamanistischen Handlung . . . . . 34—39

II. Der Krankheitszauber und die anderen zauberischen Verrichtungen des sibirischen Schamanen. (Vergleichende und zergliedernde Untersuchung) . . . . . 39—85

a) Die die Handlung einleitenden Zeremonien . . . . . 39—47

b) Erster Hauptabschnitt der Zauberhandlungen . . . . . 47—60

1. Platz des Schamanen zu Beginn der Handlung und während der Anrufung der Dämonen . . . . . 47—48

2. Die angerufenen Dämonen und Geister . . . . . 48—55

3. Stellung des ersten Abschnitts im Ganzen der Zauberhandlung . 55—57

4. Form einer Beschwörung auf hoher Entwicklungsstufe. . . . . 57—58

5. Verhältnis zwischen dem Schamanen und seinen Geistern . . . 58—60

c) Zweiter Abschnitt der Zauberhandlung . . . . . 60—79

1. Inhalt und Wesen dieses Teiles im Tanz ausgedrückt . . . . . 60—67

2. Krankheitsursachen: Dämonen und Seelenverlust . . . . . 67—75

3. Heilmethoden: Medikamente und magische Mittel . . . . . 75—77

4. Ähnlicher Verlauf der Handlung bei Totenfesten . . . . . 77—79

d) Die die Handlung abschließenden Zeremonien. — Ersatzgaben an die Dämonen. . . . . 79—85

Zusammenfassung . . . . . 85—87

Quellen . . . . . 88—94

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41546024_0013

Einleitung.

Die Erscheinungen der Zauberei und des Zauberers finden wir über die ganze Erde hin verbreitet, und überall bemerken wir eine weitgehende Übereinstimmung der Formen. Die Funktionen des Zauberers, welche wir hier behandeln wollen, geben eine große Zahl von psychologischen Problemen auf, die von der Forschung bis heute kaum berücksichtigt worden sind. Besonders vernachlässigt ist die Behandlung unter genetisch-psychologischen Gesichtspunkten. In der überwiegenden Mehrzahl der Darstellungen wird es keineswegs deutlich, daß die beschriebenen Phänomene eine lange und wechselreiche Vorgeschichte hinter sich haben. Soweit die Autoren Vorstufen der von ihnen berichteten Tatbestände annehmen, wird die psychologische Notwendigkeit einer solchen Entwicklung nicht deutlich gemacht. Wie auf anderen Gebieten des Völkerlebens pflegt man auch hier Tatsachen und Erscheinungsgruppen der verschiedensten Kulturstufen unmittelbar zu vergleichen. Die Mehrzahl der überhaupt genetisch vorgehenden Forscher stellt nachweisbar sehr späte Formen an den Anfang der behaupteten Entwicklung; von psychologischen Maßstäben oder Analysen ist dabei nicht die Rede. Vielfach ist man von der ermüdenden Gleichförmigkeit der Erscheinungen so betroffen, daß man nach einer Entwicklung derselben gar nicht fragt. Nun sind aber alle, auch die scheinbar einfachsten Tatsachen gerade des religiösen Lebens psychologisch so verwickelt, daß ein Verständnis ihrer Notwendigkeit ohne genetische Vergleichung und Analyse unmöglich ist.

Die meisten bisher vorliegenden Bearbeitungen des Zauberischen leiden an dem weiteren Mangel, daß der Autor unmittelbar die Erlebnisse, die zugrunde liegenden psychischen Vorgänge zu erfassen sucht und darüber das tatsächlich Gegebene aus den Augen verliert. Erst seit kurzem dringt auf einigen Gebieten der vergleichenden

Geisteswissenschaften die Einsicht durch, daß, wo immer wir über unser eigenes inneres Erleben hinausgehen, nur Ausdruckserscheinungen oder äußere Handlungsbilder uns wirklich gegeben sind; erst durch vielfältige, kritische Vergleichung und weitgehende Abstraktion können wir daraus die psychischen Zusammenhänge erschließen[1]).

Das uns hier beschäftigende Gebiet des sibirischen Zauberers oder »Schamanen«, wie er mit dem tungusischen Worte in der gesamten ethnographischen Literatur genannt wird, ist, wesentlich wegen der genannten methodologischen Mängel noch sehr wenig aufgeklärt, — obwohl die literarischen Quellen hier reicher fließen, als auf vielen anderen ethnographischen Gebieten. Den verschiedensten Stufen primitiver Kultur entnimmt man Tatsachen zur unmittelbaren Vergleichung. Ja, hier tritt noch ein besonderer Mißstand hinzu: Lamaismus, Christentum und Islam begegnen sich auf diesem Boden; und die deutliche, weitgehende Differenziertheit dieser Religionen verführt dazu, daß man auch den sogenannten Schamanismus der Eingeborenen als eine besondere Religion von ähnlich bestimmter Formung zu deuten sucht. Dazu hat mitgewirkt, daß, schon aus geographischen Gründen, zuerst solche Völker in den Gesichtskreis der Forscher traten, die bereits auf der Stufe der Halbkultur standen; sie boten in der Tat religionsartige Erscheinungen, die an solche der höher entwickelten Religionen psychologisch heranreichen[2]). Es ist aber irreführend unter dem Namen Schamanismus äußerlich ähnliche Erscheinungen der verschiedensten Kulturstufen zusammenzufassen.

---

[1]) Eine mit der gegenwärtigen sich inhaltlich berührende Arbeit August Horneffers »Der Priester« (Jena 1912, 2 Bände; ich lernte das schöne Werk erst nach Abschluß der vorliegenden Untersuchungen kennen), ist reich an geistvollen Erörterungen über typische priesterliche Erlebnisweisen. Aber leider machen sich die beiden im Texte angedeuteten Mängel durchweg fühlbar. Die äußeren Umstände und die reinen Handlungsbilder des rituellen Tuns werden nicht genau beschrieben, geschweige erschöpfend analysiert. Entwicklungsfragen werden kaum irgendwo gestellt. Nur in einer Art künstlerischer Rekonstruktion zeichnet der Verfasser gelegentlich, was ihm als primitive oder ursprünglichste Form vorschwebt; und unmittelbar daneben stellt er Erscheinungen, die nur den höchsten Stufen der religiösen Entwicklung, im Judentum, Christentum und in der Antike angehören.

[2]) Es sind dies die Jakuten, Burjaten und altaische Türkstämme, die insgesamt dem von Wundt (»Elemente der Völkerpsychologie«, 1912) sogenannten »Zeitalter der Helden und Götter« einzugliedern sind, wenn sie auch untereinander wiederum verschieden hoch entwickelt sind.

Im folgenden soll nicht vom Schamanismus als einer Religionsform die Rede sein. Es handelt sich ausschließlich um den Schamanen oder Einzelzauberer und um den Versuch, die wichtigsten seiner zauberischen Handlungsweisen genetisch-psychologisch zu verstehen.

Wenn wir unsere Untersuchung auf ein geographisch begrenztes Gebiet beschränken wollen, so ist das durch innere Gründe bedingt: die psychologische Untersuchung religiöser Erscheinungen erfordert ein so genaues Beschreiben und Zergliedern eines großen, wirklich vergleichbaren Tatsachenmaterials, daß es unmöglich ist, mit der Vergleichung getrennter Erdgebiete zu beginnen. Der sibirische Zauberer soll durchaus im Mittelpunkte unserer Untersuchung stehen. Nur ganz ausnahmsweise wollen wir auf andere Völker ähnlicher Kultur hinüberblicken.

Diese Einschränkung empfiehlt sich noch aus einem anderen Grunde. Gerade über die sibirischen Völker und teilweise auch die verwandten Stämme der an Sibirien angrenzenden Länder besitzen wir eine Fülle von Material. Die Literatur über diese Völker besteht aus Reisebeschreibungen, Berichten von wissenschaftlichen Expeditionen, Monographien und Aufsätzen, die fast sämtlich in russischer Sprache abgefaßt und somit außerhalb Rußlands kaum bekannt sind. Gerade diese russischen Quellen liegen den folgenden Untersuchungen zugrunde; ein kleiner Teil ist mir leider unzugänglich geblieben.

Die vorliegende Arbeit soll eine spätere größere Untersuchung vorbereiten. Sie sucht die Funktionen des sibirischen Schamanen jede für sich und ferner in ihrem jeweiligen Zusammenhange dadurch verständlicher zu machen, daß sie jeden Erscheinungskomplex soweit als möglich in seine psychologisch einfacheren Vorformen zurückverfolgt. An vielen Punkten, insbesondere bei den relativ höher stehenden Völkern ist kein eindeutiges Ergebnis zu erwarten. Es bleiben der künftigen Forschung noch genug ungelöste und ungeklärte Fragen übrig, die erst auf Grund weiterer Berichte aus Sibirien und schließlich durch Vergleich mit anderen ethnographischen Gebieten gefördert werden können.

Wie bereits erwähnt, stehen die Eingeborenen Sibiriens auf sehr verschiedenen Stufen der Kultur. Am primitivsten scheinen die etwa dem »totemistischen Zeitalter« Wundts angehörigen sogenannten »Paläasiaten« im äußersten Nordosten Sibiriens, — die Tschuktschen.

Korjaken, Jukagiren, Kamtschadalen; etwas vorgerückter sind die Giljaken, Ainu und die tungusischen Stämme im Amurgebiet (die Orotscha, Golde, Oltscha, Manegiren u. a.); noch höher stehen die Samojeden, Tungusen, Wogulen und Ostjaken. Sie führen bereits hinüber zum »Zeitalter der Helden und Götter«, in dem die Jakuten, Burjaten und die altaio-sajanischen Völker leben (die Altaier, Teleuten, Schwarzwaldtataren; die Minussinsker Tataren — Katschinzen, Sagaier, Beltiren und Koibalen; Soioten und Karagassen)[1]).

Wir wollen, wie gesagt, überall von den konkreten zauberischen Handlungen des Schamanen ausgehen. Erst auf Grund ihrer genauen Untersuchung können wir hoffen, die Zusammenhänge psychologischer Notwendigkeit zu erkennen und einige der hauptsächlichsten Entwicklungsrichtungen zu bestimmen. Die psychischen Erlebnisse als solche sind dem Beobachter nicht unmittelbar gegeben; noch weniger ihre individuelle oder soziale Entwicklung. Andrerseits sind die meisten Glaubenskomplexe und anderen Bewußtseinsinhalte, die man dem Schamanentum unterzulegen pflegt, tatsächlich als relativ späte Bildungen nachweisbar. Mit den schamanistischen Akten und Handlungsweisen haben wir zu beginnen.

Wie viele andere Fragen der Religionswissenschaft, so ist ganz besonders das sibirische Schamanentum nur von der Seite des Ritus her einer wissenschaftlichen Behandlung zugänglich. Die meisten früheren Forscher gingen zunächst darauf aus, eine sogenannte Mythologie dieses oder jenes Stammes zu ermitteln. Auf Grund einzelner Mythen, die sie den Aussagen der Eingeborenen entnahmen, suchten sie ein widerspruchsloses System höherer und niederer Gottheiten und ihrer gegenseitigen Beziehungen zu konstruieren. Gewöhnlich legten sie dabei noch die intellektualistische Voraussetzung zugrunde, jene Mythenerzählungen seien zum Zweck einer Welterklärung, ja als ein »philosophisches« Weltsystem geschaffen worden. Ein derartiges unpsychologisches Verfahren ist, wie wir heute wissen, selbst auf den höchsten Stufen der religiösen Entwicklung undurchführbar und irreführend.

---

[1]) Im Sinne dieser allgemeinen Reihenfolge nach der Kulturhöhe, die nur im Groben zutreffen wird, sind in den folgenden Noten die einzelnen Zitate und Nachweise jeweils geordnet.

Noch W. W. Radloff, einer der besten Kenner der Eingeborenen des Altai, stellte sich die Aufgabe, die »Weltanschauung der Schamanenbekenner des eigentlichen Altai« zu schildern. Aber bezeichnenderweise schließt er seine Darstellung mit den Worten: »Es ist unmöglich, dieses Bild genauer zu entwerfen, da wir bei allen Einzelheiten auf sich stets widersprechende Nachrichten stoßen, die die Einheit des Bildes nur verwirren, wenn nicht vernichten würden« [1]).

Im Gegensatze zu der Unbestimmtheit und Zusammenhangslosigkeit der vermutbaren Vorstellungskomplexe, zeichnen sich die Kulthandlungen durch große Bestimmtheit, Festigkeit und relative Eindeutigkeit aus. Von hier aus allein ist es möglich, psychologische Entwicklungslinien zu gewinnen. Dieses Ziel setzt eine umfangreiche und ins einzelne gehende Beschreibung der rohen Tatsachen notwendig voraus.

Die vorliegende Untersuchung will nur als Materialsammlung und Vorarbeit für eigentlich entwicklungstheoretische Weiterarbeit betrachtet werden. Eine einigermaßen vollständige Entwicklungspsychologie des Zauberers und des Zauberischen überhaupt wird erst möglich sein, wenn zahlreiche geographisch und phänomenologisch begrenzte Monographien und auf deren Grundlage möglichst vielseitige kritische Vergleichungen werden durchgeführt sein. Dabei ist sich der Verfasser bewußt, daß er auch in den angedeuteten engen Grenzen seine Arbeit nicht hätte durchführen können, ohne die entwicklungspsychologischen Gesichtspunkte, wie sie von Wilhelm Wundt und insbesondere von Prof. Felix Krueger ausgebildet sind. Die Mehrzahl der psychologischen Anschauungen, mit denen er an sein Material herantrat, sind dem Verf. aus der mehrjährigen Teilnahme an den Seminarübungen des Herrn Prof. Krueger erwachsen.

---

[1]) **58.** S. 14. Ebenso sagt Bogoras (**123.** S. 23) von den Tschuktschen, daß die Kulthandlungen derselben ein weit systematischeres Ganzes darbieten, als ihre Mythologie. Überhaupt ist jenes resignierte Ergebnis — die Mythologie sei verworren — nicht selten anzutreffen (z. B. **36.** S. 99; **105.** S. 5[I] Note 1, S. 3 Note 1 (der S. 2), S. 12[I—II] u. a.).

I. Zauberer und Zauberhandlungen in Sibirien.

a) Allgemeine psychologische Bedingungen des Zauberischen. — Zauberhandlungen, die bei Alltagsanlässen und von beliebigen Personen, und solche, die zu bestimmten Zeiten und von bestimmten Menschen ausgeübt werden. — Berufszauberer.

Der primitive Mensch erlebt die Erscheinungen in einer ganz anderen Weise als der Kulturmensch. Von einer sachlichen Kausalverbindung ist bei ihm kaum eine Spur zu finden. Für ihn sind die existierenden Dinge keineswegs wesentlich von ihm selbst verschieden: »alles Existierende ist lebendig«. Zu dieser Auffassung gelangt er nicht auf dem Wege der Spekulation, der philosophischen Überlegung[1]), sondern sie ist die einzig mögliche Art für ihn, die Umwelt zu erleben. Der primitive Mensch ist nur in ganz beschränktem Maße zum Nachdenken über die Welt befähigt, — sie ist ihm vielmehr ein unmittelbares Erleben. Daher kann für das primitive Bewußtsein im Allgemeinen kein Wesensunterschied zwischen den Menschen und den Erscheinungen und Objekten der Natur, sowie den Produkten seiner eigenen Arbeit und seines eigenen Tuns angenommen werden. Der Tschuktschen-Schamane Korawge drückt diese Tatsache am Schlusse seiner sich zu einer allgemeinen Betrachtung steigernden Visionen so aus:

»Im Felsen am Flusse lebt ein Mensch, eine Stimme existiert dort und spricht. Ein kleines graues Vöglein mit blauer Brust schamanisiert, in der Ecke zwischen Zweig und Stamm sitzend. Der Baum zittert und weint unter den Schlägen der Axt, wie die Trommel unter denen des Schlegels. . . .

Alles Existierende ist lebendig. Die Lampe wandert, die Wände des Hauses haben eigene Stimme und sogar das Nachtgefäß hat sein

[1]) Wie es immer wieder dargestellt wird. Bis zu der äußersten Form ist dieser Gedanke vielleicht bei Leo Sternberg getrieben, trotz der reichen Fülle von Material, das alle seine Werke bieten (vgl. **48.** S. 290). Ich möchte hier darauf aufmerksam machen, daß fast sämtliche Mängel in dem lehrreichen Werke Troschtschanskys über die Jakuten-Religion (**97.**) gerade durch diesen Gesichtspunkt bedingt sind.

eigenes Land und Zelt, Frau und Kinder. Die Felle, die in Säcken zum Tausch aufgehoben liegen, sprechen nachts miteinander. Die Renntiergeweihe auf den Gräbern der Gestorbenen fahren um dieselben mit Kind und Kegel, und nehmen am Morgen ihre frühere Stelle ein. Und selbst die Toten stehen auf und besuchen die Lebenden [1]).«

Die Naturvölker erleben derartiges unter ganz bestimmten Bedingungen. Für gewöhnlich ziehen die Wahrnehmungen ziemlich ungesondert durch das Bewußtsein des einzelnen. Sollen sie sich im Bewußtsein deutlich abheben, so muß der gewohnte Zusammenhang irgendwie gestört sein. Es sind denn auch die ersten deutlichen Ausdrucksbewegungen des Menschen, die der Abwehr und Ablehnung, durch Angst verursacht. Etwas Unerwartetes, Überraschendes, etwas Unüberschaubares unterbricht den gewohnten Bewußtseinsverlauf; daher ist es durch starke Gefühlsbetonung charakterisiert und wird von dem Primitiven unmittelbar auf ein dämonisches Tun und Treiben bezogen [2]). Dabei ist die größere oder geringere magische Bedeutsamkeit des Gegenstandes oder Vorganges proportional der jeweilig stärkeren oder schwächeren Gefühlsbetonung des Erlebens selbst.

Aber schon in dieser, auf der frühesten Stufe der Entwicklung uns begegnenden Abwehr als Reaktionsform der Primitiven auf ungewohnte Erlebniskomplexe steckt zweifellos auch deren Gegenpol, nämlich der Trieb zur Beeinflussung, zur Beherrschung, der sich naturgemäß in der Handlung kundgibt. Wir finden bereits auf der niedrigsten Entwicklungsstufe im ursprünglichen Erlebnisse zwei Tendenzen — eine defensive und eine aggressive. Diese letzte Seite des ursprünglichen Erlebens vermittelt in Wiederholungsfällen eine größere Beruhigung; der Fall wird dem Menschen als Ganzes bekannt, in der Erinnerung hat er ihn schon in gewisse Teile gegliedert, so daß er ihm eine Form, Gestalt gibt, und ihm sozusagen mit mehr Nüchtern-

---

[1]) 9. S. 385, 386 u. XIV (einiges ausgelassen.)

[2]) Was wir mit diesem Wort »dämonisch« ungefähr bezeichnen wollen, wird sofort näher erläutert werden. Hier möge nur bemerkt werden, daß wir tatsächlich bei allen Völkern, auch bei den allerprimitivsten, wie bei den Weddas, den Pygmäenvölkern, den Feuerländern, von etwas höherstehenden nicht zu reden, eine Anzahl schrecklicher, Furcht einflößender und Schaden zufügender Wesen mit gewollten Aktionen antreffen, die nur ausnahmsweise »gesehen« werden, und die wir im allgemeinen »Dämonen« nennen dürfen.

heit gegenübertritt, ihn überschaut. Die Tatsache, daß der Vorgang in seinem Verlauf überschaubar wird, ermöglicht ein Hineinfühlen von Dämonen in jene Ereignisse, als Agenten derselben, ermöglicht ein Schaffen von Dämonen. Die gesamte Umwelt, die solches Erleben hervorruft, kommt dem Primitiven tatsächlich als persönlich, wirkend vor, wie es bei seiner ganzen Denkweise nicht anders zu erwarten ist: der fast völlige Mangel an abstrahierender Zusammenfassung, die Hingabe nur an einzelne individuelle Begebenheiten und das gesonderte Erfassen und Festhalten dieser Einzelheiten, kurz der gegenständliche Charakter der Denkweise der Primitiven ermöglicht es, alles Geschehen in der Welt als ein persönliches Wollen und Handeln aufzufassen. Damit soll keineswegs die Auffassung ausgesprochen werden, daß es sich in seinem Erleben um ein bewußtes Überlegen oder Sich-Vorstellen der Erscheinungen als durch ein dem Menschen auch äußerlich gleiches Wesen bewirkt handle; vielmehr soll damit lediglich das unmittelbare unbestimmte, undifferenzierte Erleben der Erscheinungen gemeint sein, als ob sie Ausfluß einer fremden wirkenden Macht wären [1]).

Das primitive Erleben vollzieht sich in zwei voneinander verschiedenen Hauptarten. Die Qualität der einen Gruppe ist durch die regelmäßige Wiederkehr bestimmter Zusammenhänge, die der anderen durch ungewohnte, in die gewohnten Bewußtseinszusammenhänge nicht unmittelbar einzureihende Einzelerlebnisse gekennzeichnet. Als Beispiele der ersten Gruppe können Jagd und Fischfang gelten; zur zweiten Gruppe gehören Krankheits- und Todesfälle. Diese beiden Erlebnisweisen werden vom primitiven Menschen verschieden beantwortet, nämlich durch zwei Arten »zauberischer« Handlungen. Diese Erscheinungen sollen jetzt eingehender betrachtet werden, weil sie die Entwicklung zum Berufszauberer begreiflich machen.

Vor Beginn der Jagd oder des Fischfangs oder bei ähnlichen lebenswichtigen Gelegenheiten werden bestimmte manuelle Handlungen ausgeführt, hervorgerufen durch die intensiv gesteigerte Stimmung,

---

[1]) Es sei hier auf den Aufsatz von W. Wundt »Die Anfänge der Philosophie und die Philosophie der primitiven Völker« (in: Kultur der Gegenwart, hrsg. von P. Hinneberg, I. Bd. V.: Allg. Gesch. d. Philos., Leipzig, Teubner, 1909, S. 1 ff.) und auf Kap. I, § 6 (S. 68 ff.) in seinen »Elemente der Völkerpsychologie« (Leipzig 1912) hingewiesen, wo die Denkweise der Primitiven systematisch charakterisiert wird.

das Gefühl der Scheu, die sich notwendigerweise zu Beginn einer so bedeutsamen Tätigkeit einstellen. Obwohl diese Handlungen durchaus nicht bestimmt gerichtet sind und keine äußere praktische Wirkung erzielen, so üben sie dennoch einen beruhigenden Effekt auf das menschliche Gemüt aus; die Bewegungen des Körpers selbst, das bloße Tun wirkt befreiend. Man findet solche Handlungen, gesteigerten Affekterlebnissen noch parallel gehend, schon bei den primitivsten Völkern. Eine verhältnismäßig entwickelte Form treffen wir überall in Sibirien. Aber beiden Formen ist das Bestreben, den Effekt vorauszunehmen, charakteristisch, beide bemühen sich den Ausgang der Unternehmung aktiv zu beeinflussen. Die aggressiven Momente erlangen im Laufe der Entwicklung an Häufigkeit und Stärke mehr und mehr den Vorrang gegenüber den primären Abwehrerscheinungen. Der »Wirt«, der »Inhaber« — wie man in Sibirien durchgehends sagt[1]) — des Tieres, das man jagt, der »Wirt« des Waldes, in dem man jagt, des Flusses, des Felsens, an dem man entlang geht, und eine Menge anderer »Wirte«, die irgendwie helfend oder störend eingreifen könnten — sie alle werden durch kleine Gaben befriedigt. Das primitive Bewußtsein mit seiner ausgesprochen gegenständlichen Natur erlangt Beruhigung, wenn es den Effekt versinnlicht und die in Frage stehenden Tiere und Dämonen aus Holz und dergl. anfertigt: durch die magischen Handlungen an solchen Fetischen wird das wirkliche Tier usw. gebannt[2]). Viele der

---

[1]) Der »Wirt«, »Inhaber«, »Besitzer« von irgendetwas wird meistenteils gar nicht scharf unterschieden von dem Etwas, dessen »Besitzer« er ist. Als Jochelson einen Renntier-Korjaken der Taigonos-Halbinsel fragte, ob er sein Opfer der See oder dem »Wirte« derselben bringe, schien jener zunächst die Frage gar nicht zu verstehen. Nach einer Weile sagte er dann (englisch zitiert): »I don't know. We say 'sea' and 'owner' of the 'sea': it is just the same« (**82.** S. 30. Desgleichen bei den Ainu: **48.** S. 291, 292; bei den Ostjaken: **36.** S. 111. — Mongolen: **60.** S. 124, vgl. 125; Burjaten: **112.** S. 391. Zweifellos ist aber, daß wir hier die viel später auftretende Scheidung der Naturobjekte in das leblose (höchstens mit einigen immanenten zauberischen Fähigkeiten behaftete) Ding und den hinter ihm steckenden (nach Belieben zu entfernenden) Geist, Dämon abweisen müssen. Dagegen bleibt das willenmäßige, persönliche Agieren dieser Objekte im vollen Umfange bestehen: sie sind selber (wie sie äußerlich auch sein mögen) diejenigen, die agieren und in das menschliche Leben eingreifen. Eine weit entwickelte Differenzierung scheint bei den Jakuten und Burjaten vorzuherrschen.

[2]) Ähnlich steht es mit den Felszeichnungen; — sie sind primitiver Jagdzauber, wie wir es deutlich von den Burjaten am Baikalsee wissen, deren Zeichnungen

entwickelteren Völker Sibiriens veranstalten regelmäßige »Fütterungen« solcher Fetische mit Blut, Fett usw.

Indem diese gewohnten Aktionen, die aus unvordenklichen Zeiten stammen, genau ausgeführt werden, verhelfen sie dem affizierten Gemüt des Primitiven zum Gleichgewicht und zu einem normaleren Ablauf des Bewußtseins. Das Unterlassen derselben wäre gefährlich und unheilbringend, weil dadurch der gewohnte Verlauf gestört und das Bewußtsein vollends von Angst und Furcht erfüllt werden würde.

Neben diesen kleinen manuellen Verrichtungen stehen, sie vollkommen in den Hintergrund drängend, langdauernde, mannigfach ausgebildete und äußerst eindrucksvolle Feste und Zeremonien. Diese sind an markante Abschnitte gebunden, welche im Leben der Leute periodisch wiederkehren. Wir haben es auch hier vornehmlich mit wirtschaftlich bedeutsamen Zeitpunkten zu tun; übrigens bildet sich erst an ihnen das Zeitbewußtsein der Primitiven genauer aus. Diese Zeremonien werden von sämtlichen Angehörigen (oder allen männlichen) der Gruppe verrichtet. Nur einigen der sogen. »Pygmäenvölker«, sowie den Weddas scheinen solche Zyklen von Jahreszeremonien ganz zu fehlen; aber das mag an der schwierigen und daher lückenhaften Erforschung dieser Völker liegen. Jedenfalls können wir bei den A-koa am Gabun (in Zentralafrika) gewisse erste Anfänge davon in einem alljährlich einmal stattfindenden Feste aufweisen [1]). — Werden diese Kultzeremonien auch von allen Angehörigen der Gruppe abgehalten, so werden doch immer gewisse

während der gemeinschaftlichen »Zegete-aba«, der Jagdgenossenschaft alter Burjaten gemacht werden. Vgl. den Aufsatz Agapitows in »Mitteilungen der ostsibirischen Abteilung der Kaiserl. Russ. Geogr. Ges.« Bd. XII und 105. S. 31 [1]. (So sind wahrscheinlich auch die berühmten Buschmann-Zeichnungen zu deuten).

[1]) In manchen Berichten über diese Völker haben wir offensichtlich in dieser Beziehung Lücken; aber die in jüngerer Zeit erschienenen ethnographischen Werke füllen diese Lücken mehr und mehr aus (so z. B. über die Australier). Die in mancher Hinsicht ausgezeichneten und sogar mustergültigen Monographien der Vettern Sarasin, S. Passarges, R. Martins' etwa, gestehen nicht selten selber, daß hier eine Lücke besteht. Andererseits meint neuerdings W. Wundt, daß bei dem »primitiven Menschen« der vortotemistischen Epoche keine Zeremonien anzunehmen seien (Elemente der Völkerpsychologie, Kap. I). — Für uns ist aber weit wichtiger, der Entwicklung dieser Zyklen nachzugehen; und in dieser Hinsicht, glaube ich, sind jene Feste der A-koa (A. Le Roy, Les Pygmées. Tours, A. Mame et fils, o. J. [um 1905], p. 192 f.), sowie die bei vielen dieser »primitiven« Völker bereits anzutreffenden »Pubertätsfeste« sehr wohl zu beachten.

Personen von bestimmter natürlicher Stellung innerhalb des sozialen Ganzen als zauberisch-kräftiger angesehen: es sind die alten Männer und zwar in Sibirien vor allem Geschlechtsälteste[1]; in heißeren Zonen tritt das Familienhafte mehr zurück, und es entwickelt sich eine Gemeinschaft alter Männer der ganzen Gruppe[2]).

Die Tatsache, daß die Zeremonien ausschließlich von den alten Männern geübt werden und auch mit steigender Entwicklung die Kenntnisse der notwendigen Verrichtungen den alten Männern vorbehalten bleiben, führt im Verein mit der in jeder Beziehung exzeptionellen Stellung, die sie im sozialen Ganzen inne haben, zu immer festerer, starrerer Formung dieser Zeremonien[2]).

Die weitere Entwicklung dieser Jahreszyklen von Zeremonien gestaltet sich etwa folgendermaßen. Als Ausgangspunkt ist der Zustand zu betrachten, wo innerhalb eines Stammes ein Geschlecht allein die Kulthandlungen feiert, wie etwa bei den Tschuktschen. Der Übergang zu einem gemeinsamen Feste mehrerer Geschlechter vollzieht sich kontinuierlich: bei den Tschuktschen erscheinen eingeladene Gäste von auswärts, die so gut wie keinen Anteil an den Handlungen selbst nehmen. Was den Vorstellungsgehalt der Handlungen auf dieser Höhe der Entwicklung anlangt, so ist er äußerst dürftig: selten vermag einer genaueres zur Erklärung der Handlungen zu sagen; sie werden an markanten Lebensabschnitten — beim Wechsel der Weideplätze im Frühling und Herbst und dergl. — abgehalten und üben Zauberwirkungen aus[3]). Bei den Ostjaken, Jakuten, Burjaten sind dagegen immer mehrere Geschlechter beteiligt[4]). Endlich gelangt die Entwicklung dahin, daß die Zeremonien intergeschlechtlich werden, so bei den Festopfern, die die altaischen Ein-

---

[1]) Aber auch hier hat meist einer die führende Rolle — der »alatunja« der Australier: an das Auftreten solcher ausgezeichneter Einzelpersonen schließt die Entwicklung zum Häuptling an.

[2]) Man vgl. unter anderen die ausführlichen Beschreibungen bei W. Bogoras und W. Jochelson.

[3]) Man vgl. die Zeremonien der Tschuktschen (**122.**), der Korjaken (**82.**); — ferner sind auch die großen Walroßfeste der Kamtschadalen (**125.** und Stellers Beschreibung) und das Fest des Eisbruches auf dem Fluß bei den Orotscha (Arseniew) in diese Reihe zu stellen.

[4]) Ein Geschlecht bereitet das Kumisfest »yssyach« vor, und andere helfen dem Hauptleiter; zuweilen kommt diese Gewohnheit auch bei den Ostjaken vor (**99.** I. S. 292); desgl. auch bei den Tscheyenne-Indianern Nordamerikas.

geborenen, Minussinsker Tataren u. a. den Göttern darbringen. Der Vorstellungscharakter hat hier an Klarheit und Umfang schon zugenommen, da wir es auf dieser Stufe der Entwicklung bereits mit unklaren Göttervorstellungen zu tun haben. Es ist eine Opferdarbringung in voller Bedeutung des Wortes; sie hat den Sinn eines Dankes und einer Bitte, gerichtet an höhere Mächte. Die Elemente dieser Vorstellungen sind hier noch ziemlich deutlich als Resultat einer Verschmelzung jener unmittelbar das materielle Wohl fördernden Handlungen mit anderen, durch Vorfahrenvorstellungen hervorgerufenen zu spüren [1]). Die Entwicklung vollzieht sich also auch hier, wie überall im Fortschritt des primitiven Lebens in der Richtung auf eine zunehmende Kompliziertheit der Handlungen im Gegensatz zu früherer Einfachheit. Dazu gesellt sich eine zunehmende soziale Differenzierung in dem Sinne, daß einzelne Handlungen der ausschließlichen Handhabung des Zauberers anvertraut werden, der allein sie auszuführen imstande ist [2]). In diesem Motiv- und Bedeutungswandel sehen wir die Anfänge eines Gottesdienstes, bei dem der Zauberer als Priester auftritt [3]).

Wir haben die erste Art der Auseinandersetzung mit dämonischen Mächten, von denen das Wohl und Wehe des Menschen abhängt, kennen gelernt und zugleich auch einige Züge ihrer Entwicklung. Alle diese Zauberhandlungen, in denen es sich darum handelt, die im Leben wichtigen Erscheinungen nach eigenem Willen zu gestalten, und zwar sowohl die von jedem Mitglied der Gruppe vollzogenen, als auch insbesondere die unter der Führung alter, erfahrener Männer periodisch ausgeführten Zeremonien sind in ihrer seit alters feststehenden Form hinsichtlich ihres Affektcharakters in hohem Grade abgeschwächt, entemotionalisiert und rationalisiert. Man kann diese Art von Zeremonien so charakterisieren: Momente, welche in den Beteiligten zauberische Erlebnisse hervorrufen, werden von ihnen

---

[1]) Über alle diese Erscheinungen vgl. man die erweiterte Darstellung a. a. O., wo die Ostjaken, Jakuten, Burjaten, dann die altaischen und die minussinsker Eingeborenen berücksichtigt werden.

[2]) Ansätze dazu finden sich bisweilen schon im jakutischen Kumisfeste: **119.** S. 41—42; man vgl. auch **97.** S. 105—107; 149 und **87.** S. 652. —

[3]) Die Analyse dieses Prozesses und die Darstellung der Priesterfunktionen des Schamanen wird den Inhalt von Kap. III und IV der erweiterten Arbeit ausmachen.

bereits vorausgesehen, und das Ganze wird samt den Zaubermanipulationen gegliedert, in einzelne Akte zerlegt. Die Verrichtungen sind verhältnismäßig ruhig, gefühlsmäßig wenig bewegt.

Vollkommen anders verläuft die oben erwähnte zweite Art, sich mit der Umwelt auseinanderzusetzen, nämlich die, die ursprünglich immer an ganz exklusive Gefühlserlebnisse geknüpft ist; ich meine vor allem Fälle von großer Gefahr, von überwältigendem Schrecken, von Angst und Furcht. Solchen vollkommen unvorhergesehen auftretenden Vorfällen weiß man auf tiefster Stufe der Entwicklung überhaupt nicht entgegenzutreten, denn selbst die zauberkräftigsten Personen — die Alten — sind ihnen nicht gewachsen. Erst nachdem verschiedene Grade von menschlicher Zauberkräftigkeit sich entwickelt haben und unterschieden werden, kann sich bei nervöseren Personen eine so starke emotionale Spannung einstellen, daß sie auf eine Auseinandersetzung mit solchen Erscheinungen drängt. Aus diesen Leuten entwickelten sich dann die Zauberer von Beruf, zu deren Hilfe man nun bei diesen außergewöhnlichen Erlebnissen greift. Ich versuche zunächst die Tatsache selbst an einem Beispiel zu erläutern, um dann zu der schwierigen Frage nach der Entwicklung zum Zauberer von Beruf überzugehen. Ich wähle ein Beispiel, wie es Woldemar Arseniew von den Orotscha berichtet. Eines Tages fuhr ein Orotschamann in der Nacht bei Mondschein über das allenthalben von hohem Schnee bedeckte Land nach Hause. Plötzlich sah er eine seiner Seelen zur Seite springen und weglaufen. Sie war fort. Von Todesangst ergriffen jagt er, so schnell er kann nach Hause. Dort angelangt, legt er sich mit schwerem Fieber zu Bett und liegt so volle zwei Tage und zwei Nächte, bis man endlich den Schamanen geholt hat. Dieser schamanisiert, fängt die flüchtige Seele und verleibt sie dem Manne am Schluß der etwa sechs Stunden dauernden Handlung wieder ein, worauf dieser am nächsten Morgen gesund aufsteht [1]).

---

[1]) Es ist sehr zu bedauern, daß die aufschlußreiche Monographie von Arseniew noch immer nicht veröffentlicht ist; ich kann deshalb nur das trockene Gerüst der Darstellung wiedergeben. Das Beispiel entstammt einem Vortrage in der Kaiserl. Russischen Geographischen Gesellschaft zu St. Petersburg am 18./31. März 1911. — Ähnliche Beispiele: **47.** S. 63I–II (Wogulen) und die psychologisch ergiebigen Notizen Potanins: **60.** S. 85—86 (über Burjaten).

Das Beispiel stammt aus dem Leben eines sibirischen Eingeborenenstammes, bei dem die Institution der Schamanen, der Berufszauberer, in allen Phasen ihrer Entwicklung bereits ausgebildet ist. Diese Institution besteht bei sämtlichen sibirischen Eingeborenen, wenn auch ihre Entwicklungshöhe von Volk zu Volk in ganz beträchtlichem Maße variiert. Durch unser Beispiel haben wir eine Vorstellung von dem Eingreifen des Schamanen gewonnen, auf jener Stufe der Entwicklung, die bereits Berufszauberer aufweist. Weit wichtiger ist es uns aber, wenigstens die Hauptfaktoren hervorzuheben, die die Entwicklung zur Ausbildung eines Zaubererberufes kennzeichnen[1]). Dies wollen wir im Folgenden versuchen.

Äußere Ereignisse in der Art der eben geschilderten waren naturgemäß immer vorhanden. Es ist klar, daß sie allein nicht ausreichen können, um den Schamanenberuf zu konstituieren. Wir glauben, in anderen Erdteilen Stämme zu kennen, bei denen noch keine Berufszauberer ausgebildet sind, so bei den Weddas und bei manchen zentralafrikanischen Pygmäen. Leider muß man zugeben, daß die Aussagen der Beobachter in diesem Punkte viel an Deutlichkeit zu wünschen übrig lassen. Jedenfalls sind die Angaben der Vettern Sarasin über die Weddas weit bestimmter, als die Notizen von A. Le Roy über die Ako-a (»pas de sorciers proprement dits«), oder die Dr. J. Davids und vollends die G. Casatis[2]). Bei diesen Stämmen sind auch keine ausgebildeten Zyklen von Jahreszeremonien beobachtet worden; nur einige dürftige Anfänge haben wir bereits oben angetroffen. Wesentlich fortgeschrittener sind die Feuerländer, Andamanesen, Buschmänner und noch mehr die Australier. Aber auch bei allen diesen Stämmen sind die Funktionen der Zauberer noch sehr beschränkt; die Haupttätigkeit ist immer die Behandlung der Kranken. Bei den Feuerländern, Andamanesen und Buschmännern finden sich auch nur erste Anfänge von Jahreskulthandlungen, wie sie bei den Australiern mannigfaltig ausgebildet sind.

---

[1]) Diese Frage kann in vollem Umfange erst in Angriff genommen werden, nachdem eine genaue Analyse der Erlebnisweise des Schamanen — eine Psychologie des Schamanen — geliefert worden ist. Es handelt sich hier nur um vorläufige Bemerkungen.

[2]) Le Roy, l. c., p. 188; David, Notizen über die Pygmäen des Ituriwaldes, in: Globus, Bd. 86, 1904, S. 196—197; G. Casati, Zehn Jahre in Äquatoria, deutsch, Bamberg, 1891, Bd. I, 150 gegenüber 151 u. 153.

Der Jahreszyklus wird immer ohne Berufszauberer geübt, vielmehr lediglich unter der Leitung alter Männer. Wir sehen somit, wie beiderlei Richtungen im religiösen Leben der Menschheit erst leise sich anbahnen. Offensichtlich schamanisieren bei den tiefststehenden Stämmen, bei denen keine Berufsschamanen existieren, Familienangehörige und vornehmlich Älteste [1]). Etwas zaubern kann ja jedermann. Selbst bei Stämmen, wo der Beruf des Zauberers bereits seit unvordenklichen Zeiten besteht und hoch entwickelt ist, treten immer noch bei zahlreichen Gelegenheiten zunächst Familienälteste in zauberische Aktion [2]). In leichteren Fällen von Erkrankung und dergl. genügt das auch vollkommen; nur für schwierigere Fälle bedient man sich des Zauberers. Was ist das aber für eine Person?

Erstens hält er sich selber für einen Mann, der mehr kann als alle anderen; und dann vor allem hebt er sich im Bewußtsein der Gruppe als Zauberer von Beruf ab [3]), d. h. als ein ganz besonders wirkungskräftiger Mensch, der in Fällen, wo andere nichts mehr tun können, der Gefahr vorzubeugen oder das Unheil abzuwehren vermag. Zu den äußeren Begebnissen muß also ein zweiter Faktor — die geeignete Persönlichkeit — hinzukommen. Die Schamanen sind durchgehends äußerst nervös. Die Nervosität der Naturvölker ist im allgemeinen groß, und einige Individuen zeichnen sich in dieser Richtung besonders aus. Aber diese individuellen Besonderheiten erfordern für ihre Realisierung gewisse Umstände, die in sozialpsychischen Momenten bestehen. Bei besonders eindrucksvollen Vorfällen, welche das Gemüt heftig bewegen, sammeln sich die Leute in größerer Zahl an. Es sind nicht jene vorherbestimmten Festlichkeiten, welche die Vorformen der späteren Jahreszeremonien bilden, sondern eben zufällige Handlungen mit deutlich ausgesprochenem

---

[1]) Diese Stellung der Alten tritt manchmal ganz deutlich in den Berichten hervor, so z. B. bei A. Le Roy, Les Pygmées, p. 191, 196 u. 199, aber auch in fast sämtlichen übrigen Berichten.

[2]) So erzählt W. Arseniew von den Orotscha. Eine reichere Zusammenstellung der Beispiele wird später einmal gegeben werden bei Bearbeitung der Zaubergeräte des Schamanen. Vorläufig vgl. man die Tschuktschen (nach Bogoras), Orotscha (Arseniew); Giljaken (**52.** S. 69—70).

[3]) Ich erinnere an den Fall Nyron bei den Tschuktschen (**122.** S. 422; **126.** S. 119), wo das zweite Moment fehlt, und daher die Gruppe sich subjektiv ganz anders zu dem Zauberer verhält.

Ausdruck des Schreckens, der Angst, wie sie in besonderen Fällen, z. B. auf der Jagd, vor und nach der Reise vor sich gehen. Der Mann vollzieht reaktive, abwehrende Bewegungen: er schreit, singt, gestikuliert heftig, tanzt usw. Dabei bemüht er sich, möglichst viele Leute zusammenzubringen, denn die bloße Tatsache einer Ansammlung von Leuten flößt dem geängstigten Gemüte ein Gefühl der Stärke, der Beruhigung ein, insbesondere, wenn alle gemeinschaftlich tanzen. Ein solcher Tanz wirkt durch seinen ekstatischen Charakter vereinheitlichend; diese Wirkung macht ihn zu einer der zauberkräftigsten Handlungen des Menschen. Wir wissen, wie stark in gefahrvollen Situationen bei Primitiven dieser Trieb nach einer möglichst großen Anzahl von Beteiligten ist, insonderheit von solchen, die im zauberischen Sinne als kraftbegabt gelten [1]). Alle Anwesenden nehmen an der Feier teil, sie tanzen, singen, schlagen mit Lärminstrumenten aneinander usw. [2]). Hier besteht ein langer Weg von dem ganz primitiven, undifferenzierten Pfeiltanze, den die Weddas bei jedem eindrucksvollen Ereignisse aufführen [3]), zu dem weit fortgeschrittenen Zustande der noch sehr primitiven Tschuktschen, welche eine Anzahl verschiedener Zeremonien für verschiedene Anlässe im Gebrauch haben. Es ist bezeichnend, daß bei solchen Handlungen zauberkräftige Personen, die Älteren, den Tanz eröffnen. Darauf geht der Tanz auf schwächere Personen über; im Amurlande sogar auf Kinder [4]). Den Höhepunkt bildet sowohl im Amurlande, wie auch im äußersten Nordosten, das Auftreten des Schamanen [5]).

---

[1]) Im Gegensatze dazu werden die Kulthandlungen des Jahreszyklus im engen Kreise der Familienangehörigen gefeiert, wie es ihrem Gefühlscharakter entspricht.

[2]) In besonders alten Zeremonien werden die ältesten Formen und Handgriffe auch in dieser Hinsicht gebraucht. So bei dem für unsere Zwecke wichtigen Mneirginfeste der Tschuktschen (W. Bogoras, **122.** S. 381—385).

[3]) Paul und Fritz Sarasin, Die Weddas von Ceylon, 1893. L. Rütimeyer, Nilgalaweddas in Ceylon; in: Globus, 1903, Bd. 83, S. 262.

[4]) **64. 35.** Arseniew l. c. — Es scheint, daß bei den Tschuktschen die Kinder sich erst nach den Erwachsenen am Tanze beteiligen. Bogoras, **122.** S. 374.

[5]) Für das Verständnis jenes Milieus, welches die Entwicklung der besonderen Fähigkeiten eines Zauberers ermöglicht und begünstigt, ist die Mneirigin-Zeremonie der Tschuktschen (von Bogoras die »Dankerstattungszeremonie« genannt) sehr bezeichnend. Sie findet bei Gelegenheit irgendeines mit Erfolg abgelaufenen Unternehmens statt und sie hat »irgenwelche drohenden Anfälle durch 'Geister' abzuwehren und zukünftiges Unglück auf der Jagd oder bei anderen Gelegenheiten zu verhüten«

Es ist klar, daß gerade während jener Handlungen die besondere zauberische Kraft des Schamanen erstmalig zum deutlichen Ausdruck gelangen kann. Denn, abgesehen von den i. e. S. so zu nennenden »Reinigungsriten«[1]), bestehen solche Zeremonien lediglich aus dem rituellen Tanz, Gesang und Trommelschlag. Dabei singt und tanzt jeder was und wie er kann. Es ist kein als notwendig festgelegter Tanz oder Gesang, sondern jeder hat freie Hand zu eigener Betätigung. Auf diese Weise ist der geeignete Boden für ein allmähliches Ausbilden besonderen individuellen Könnens gegeben. Das besondere Spannungsgefühl, welches nervöse Personen in Gegenwart Fremder, Unbekannter erleben, steigert sich leicht zu einer Art inneren Wettstreites; man will die übrigen Teilnehmer überbieten. Dieses Gefühl, dieser Reiz, andere in Spiel und Wettstreit zu übertreffen, ist bei allen Völkern stark entwickelt[2]). Der »Sieger« ist selbstverständlich anderen

(382). Der schamanistische Gesang und Tanz unter Trommelschlagen wird durch die Zeltherren — Mann und Frau — eingeleitet, und dann erst treten alle übrigen hinzu. Der Massentanz führt einen bezeichnenden Namen: »das Dünne [d. h. Krankheitsdämonen] niederschüttelnd«; er »verfolgt die Absicht, Krankheiten und böse Geister von dem Leibe des Aufführenden abzuschütteln« (383). »Wenn die Aufführung im vollen Gange ist, fangen die Schamanen an daran teilzunehmen; gewöhnlich einer nach dem anderen« (384). Zum Schluß gestaltet sich die Aufführung zu einem Wettkampfe der Schamanen, der nunmehr im Innenzelt stattfindet (**122.** S. 385; **124.** S. 8—9).

[1]) Dieser »reinigende« Charakter ist überhaupt zu beachten. Man vgl. zu dem Mneirgin noch eine Anzahl von Maßregeln nach glücklicher Jagd (S. 378 ff.), die deutlich aus einer Reihe von »Reinigungsriten« bestehen.

Nur W. Bogoras hat versucht, eine Möglichkeit der Entwicklung des Zaubererberufes anzugeben. Er und W. Jochelson haben im äußersten Nordosten Asiens bei den Tschuktschen, Korjaken und Jukagiren eine Form von Kulthandlungen genau beobachtet, wobei alle Anwesenden schamanisieren; gelegentlich wurde dies bereits früher erwähnt, auch von anderen Stämmen: **124.** S. 8; **9.** S. XVI—XVII; **10.** S. 51; **123.** S. 26—27; **122.** S. 413—414, 374, 383—384; **82.** S. 54—55. In betreff der Jukagiren und der alten Kamtschadalen: **122.** S. 414 und **125.** II. S. 121, 123 bis 124. — Im Amurlande bei den Golde: **35.** S. 32, 55 (vgl. auch S. 48—49); bei den Orotscha mündlich von W. Arseniew und **55.** S. 397 (Udehe). In diesem allgemeinen »Massen-Schamanismus« glaubt nun W. Bogoras die ursprüngliche Form sehen zu dürfen, aus der sich dann der »Individual-Schamanismus« der Berufszauberer entwickelt habe (**122.** S. 413; **124.** S. 7 ff.). Als eine der Erscheinungsformen jenes »Massen-Schamanismus« betrachtet W. Bogoras ferner den von diesen Forschern sogenannten »Familien-Schamanismus«, d. h. vornehmlich den Schamanismus beim Jahreszyklus von Kulthandlungen.

[2]) In den Jahreszeremonien dagegen kann von einem Wetteifer nicht die leiseste Spur entdeckt werden.

überlegen, er wird als der kräftigste Mann anerkannt; und insbesondere wird der Sieger im Tanz und Gesang, die für den Primitiven zauberische Potenzen bedeuten, unter die zauberkräftigsten Männer gezählt [1]).

So werden nervöse Personen, die schon infolge ihrer reizbaren Veranlagung zur Ausübung schamanistischer Handlungen in hohem Maße befähigt sind, gerade durch den Tanzrausch, in dem sie sich als besonders zauberkräftig erleben, dazu getrieben, sich ihrer Fähigkeit fortgesetzt zu bedienen. Ganz unabsichtlich bildet sich eine größere Fertigkeit aus, und eines Tages fühlt der Mensch den inneren »Ruf«, den die Dämonen und Geister an ihn richten. Meistenteils geschieht dies wohl im Traume. Der Traum ist ja für primitive Menschen eine Realität vielleicht noch gebietenderer Natur, als die »äußere« Wirklichkeit. Bei Völkern, wo uns kaum die dürftigsten Anfänge eines Zaubererberufes entgegentreten, etwa bei den Andamanesen oder Feuerländern, aber auch bei den Australiern kommt dieser »Ruf« im Traume über den Menschen [2]). Dasselbe gilt für sibirische Schamanen soweit uns ihre Biographien vorliegen.

Wir sehen somit, wie der dazu veranlagte Mensch bei einem für andere ganz bedeutungslos erscheinenden Anlaß plötzlich zum Zauberer wird. Von diesem Momente an können wir von einem Berufe des Zauberers reden [3]), denn von da fängt der Mensch eben an, seine Tätigkeit ex professo auszuüben. Damit ist der erste Vertreter liberaler Berufe und zugleich das erste Produkt einer gesellschaftlichen Differenzierung im Leben der Menschheit aufgetreten.

Dieser von uns skizzierte Weg der Entwicklung zum Berufszauberer hinauf steht, wie man sieht, im Gegensatze zu einer Meinung, die sich

---

[1]) Ich kann auf diese interessante und noch wenig bearbeitete Frage nicht näher eingehen, weise aber auf die wichtigsten Schriften von K. Th. Preuß, insbesondere seinen »Ursprung der Religion und Kunst«, hin: Globus, Bd. 86/87.

[2]) E. H. Man, zitiert nach Pater W. Schmidt, Die Stellung der Pygmäenvölker in der Entwicklung der Menschheit. Leipzig 1909/10. S. 218—219. — P. Hyades et J. Deniker, Mission scientifique du Cap Horn. Tome VII: Anthropologie, Ethnographie. Paris, 1891, S. 256—257. — Jung, Schamanismus der Australier, in: Ztschr. f. Ethn., Verh. 1877. Berlin (Bd. IX), S. 20—21.

[3]) Selbstverständlich ist gerade in den Anfängen die Scheidelinie nicht absolut; der Zauberer von heute kann eventuell morgen zum Range eines einfachen Mannes herabsinken (vgl. insbesondere die Aussagen des Missionars Bridges über die Feuerländer, zitiert bei Hyades u. Deniker, op. cit.).

weiter Verbreitung erfreut (wenn auch oft nicht direkt ausgesprochen), daß nämlich die Schamanen, die Berufszauberer lediglich modifizierte Geschlechtsälteste seien und sich aus solchen entwickelt hätten. Dies ist eine verhängnisvolle Verwechslung. Zweifellos ist der Schatz von Gesängen, Tänzen, von allgemeinen Handgriffen, welche die Schamanen während der Handlungen anwenden, dem der allgemein ausgeübten Zauberhandlungen ähnlich. Ja, alte Leute der Gruppe behalten ihre Bedeutung neben dem Zauberer; bei den Burjaten z. B. belehren sie den jungen Schamanen in Riten und Gesängen[1]). Aber dieser Umstand findet seine Erklärung darin, daß diesen Handgriffen ganz notwendige Ausdruckserscheinungen zugrunde liegen, und daß sie somit in ihrem Auftreten gesetzmäßig sind. Dagegen sind die besonderen Handlungen, die die Schamanen vollziehen, wesentlich verschieden von den Zeremonien des Jahreszyklus, die gerade für die rituelle Tätigkeit der Geschlechtsältesten bezeichnend sind[2]). Wir haben also das Auftreten des Berufszauberers als eine Parallelerscheinung zu den in den Händen der Ältesten liegenden Zeremonienzyklen, nicht als eine Weiterführung derselben anzusehen.

Wir haben gesehen, wie sich die zauberischen Verrichtungen primitiver Völker in drei voneinander deutlich geschiedenen Richtungen entwickeln. Einerseits die losen Zaubereien eines jeden beliebigen Menschen, dann der an wichtige, regelmäßig wiederkehrende Ereignisse vorwiegend des wirtschaftlichen Lebens anknüpfende Jahreszyklus von Kulthandlungen, der von den Geschlechtsältesten geleitet wird, und endlich als dritte Form — die Schamanisierungen der Berufszauberer. Diese drei Handlungsweisen, die sich auf der Grundlage einer zauberischen Auseinandersetzung mit der Umwelt erheben, müssen voneinander scharf unterschieden werden, denn sie sind zugleich Träger verschiedener emotionaler Erlebnisweisen. Hinsichtlich ihrer Äußerungen sind sie im wesentlichen gleichartig; sie alle entwickeln sich aus den mit Notwendigkeit und unwillkürlich sich einstellenden Ausdruckserscheinungen gefühlsmäßiger Bewußtseinsvor-

---

[1]) Vgl. **60.** S. 68—69; **105.** S. 451; vgl. **36.** S. 120 f. (Irtysch-Ostjaken).

[2]) Beim Mneiriginfeste eröffnen die Zeltherren den Tanz, »während die anderen sitzen bleiben« (383). Erst wo alle übrigen zusammen auftreten, ist der Boden für individuellen Wetteifer gegeben; und kräftiger, ausdauernder wird dabei eher ein jüngerer Mann sein.

gänge (und aus deren Modifikationen). Eine tiefergehende Beschreibung der Funktionen des Schamanen muß die allgemeinen Erscheinungsformen der Zauberei und ihre psychologischen Voraussetzungen immer im Auge behalten.

b) Die Krankenbehandlung als Hauptfunktion des Zauberers.

Die eben skizzierte Theorie der Entwicklung eines Berufszauberers gibt bereits Aufschluß über den Charakter seiner Tätigkeit. Sie ist von Grund aus Zauberei und hat nichts mit den Opferdarbringungen in landläufigem Sinne des Wortes gemein — welche Auffassung den Schamanen mit dem Priester gleichsetzen würde. Somit sind für eine Gruppierung der verschiedenen Funktionen des Schamanen die priesterlichen zunächst wenigstens beiseite zu schieben; sie treten erst am Ende der Entwicklung auf. Was die eigentlichen Zauberhandlungen des Schamanen anbetrifft, so wird von den Forschern und Reisenden durchgehends die Krankenbehandlung als die verbreitetste Tätigkeit angegeben. Es ist auch unsere Überzeugung, daß die Krankenbehandlung die zentrale Funktion des Schamanen sei, und daß sie für die Entwicklung eines Einzelzauberers von Beruf entscheidende Bedeutung hat. Dazu sind wir durch die folgenden Überlegungen geführt worden.

Bei den Verrichtungen, die der Berufszauberer in den Anfängen seines Auftretens übernimmt, wird der Zweck, das Ziel der Handlung, nicht immer rein und selbständig dastehen; unwillkürlich kann hier oft im Laufe des zauberischen Tuns eine Verschmelzung verschiedener Ziele Platz greifen. Tatsächlich erzählte mir Woldemar Arseniew[1]), daß das bei den Orotscha vorkäme: z. B. wurde zugleich für die Krankenheilung eines Knaben schamanisiert und für den Fang von Tieren, der für den nächsten Morgen geplant war. Die Veranlassung zu der ganzen Handlung war jedoch durch die Erkrankung des Knaben gegeben[2]). — Im allgemeinen wird der Primi-

---

[1]) Am 7. (20.) April 1911 in St. Petersburg.

[2]) Vgl. dazu auch **35.** S. 54—55. — Hier kommt noch ein erleichterndes Moment hinzu: auf tiefer Kulturstufe ist der Dämon, der die Krankheit verursacht und der den Fang bedroht, oft derselbe; dadurch wird die Verschmelzung der Handlungszwecke erleichtert. Vgl. die ausführliche Beschreibung der Golde-Dämonen bei Schimkewitsch: **35.** Kap. III.

tive ungern die Gelegenheit versäumen, wenn irgendwo einmal der Zauberer eine Schamanisierung ausführt, dabei zu sein und ihn über Dinge auszufragen, die ihn gerade stark bewegen. Solche »Antworten« des Schamanen bewegen sich auf einem Grenzgebiet zwischen Prophezeiung und Beschwörung. Andrerseits darf man nicht vergessen, daß der Schamane kein gewöhnlicher Mensch ist, und daß sich der Primitive daher erst nach einem gewissen Zögern und Schwanken an ihn wendet: er hat Scheu vor seiner Person, er würde gern auskommen ohne sich in seine Nähe wagen zu müssen. So war es auch in jenem Falle mit dem Orotschamanne, der zwei Tage und Nächte auf den Schamanen warten mußte, nicht weil er nicht früher zu beschaffen war, sondern weil man sich mit eigenen Kräften zu behelfen versuchte. Diese Überlegungen scheinen mir für die Annahme einer wenigstens im Bewußtsein der Hilfesuchenden frühe schon ausgebildeten Zielbewußtheit der Schamanisierungen zu sprechen.

Neben einer gelegentlichen Verschmelzung von verschiedenen Zauberzielen ist von größter Bedeutsamkeit die Gleichartigkeit der Handgriffe des Schamanen bei Aktionen, die zu verschiedenen Zwecken ausgeführt werden. Leider besitzen wir von den primitiveren Stämmen keine direkten Angaben, die diese Frage entscheiden könnten. Nur gewisse Wendungen des Ausdruckes erlauben diese Vermutung auszusprechen. Sie wird dadurch bestätigt, daß bei höherstehenden Völkern der Verlauf der Zauberhandlungen, die die Beeinflussung der Toten, der Ernährung und des Wetters bezwecken[1]) — von geringen Verschiedenheiten abgesehen — dem der Krankenbehandlung gleich ist. Aber bereits auf dieser Kulturstufe finden wir auch selbständige sog. »kleine« Schamanisierungen;

---

[1]) Leider besitzen wir nur eine geringe Anzahl von Beschreibungen dieser Art; aber sie stimmen alle in jener Beziehung ganz überein. So bemerkt W. Sieroszewsky ausdrücklich, daß die von ihm beschriebene Zauberhandlung, die zum Zwecke einer Krankenheilung vorgenommen wird, nach Bedarf vom Zauberer auch bei anderen Unglücksfällen angewandt wird, vornehmlich bei der Behandlung kranker Viehherden: **87.** S. 650 (vgl. **106.** S. 138, N. 24). — Ebenso rufen manche sibirischen Eingeborenen in Fällen schwieriger Geburt den Schamanen zu Hilfe, der einige Nächte hindurch in gewöhnlicher Weise, wie bei Kranken, schamanisiert: Minussinsker Tataren: **113.** S. 628; Ostjaken **139.** S. 387 f. und Tungusen **139.** S. 387 f. Vgl. **120.** S. 9.

worauf später zurückzukommen ist. Die Gleichartigkeit der Handgriffe bei verschiedenen Zauberzielen weist deutlich auf die Gleichartigkeit der Gemütsverfassung hin, die durch unvorhergesehene, stark bewegende Vorfälle bedingt ist. Aber, wie wir bereits zu zeigen versucht haben, begegnet man oft bei mißglückter Jagd und ähnlichen Gelegenheiten, die ein gewisses Mittelmaß gefühlsmäßiger Erregung nicht übersteigen, dem Versuche der Abhilfe mit eigenen Mitteln. Auf der anderen Seite bleiben Tod und andere elementare Erscheinungen des primitiven Lebens von ähnlicher überwältigender Gefühls- und Affektbetonung, wie sie dem Erlebnis des Zauberischen wesentlich zugrunde liegt, ebenfalls ohne Bedeutung für die Konstituierung des Zauberberufes und treten erst spät in den Bereich seiner Funktionen ein. Sie sind zu elementar, als daß man sich eines bestimmten Vermittlers zu bedienen brauchte, um Unheil abzuwenden; vielmehr trifft man selber, zuerst rein reaktiv, eine Anzahl von Maßnahmen.

Sind diese Ereignisse einmal vorbei, dann wird man auch in der Erinnerung nicht mehr bei ihnen verweilen wollen. Man flieht sie in jeder Hinsicht — man verläßt den Ort, wo sich ein Todesfall ereignet hat usw. Selbstverständlich fühlt man sich aber, wenn ein Zauberer dabei ist, viel gesicherter; schon dadurch mildert sich die angstvolle Erregung, und der Zauberer wendet vielleicht wirkungsvollere Mittel an als die Leute ohne ihn es vermöchten. Dasselbe gilt bei Sturm, Gewitter u. dgl. Ist der Zauberer zugegen, so wird er solchen Erscheinungen mit stärkerem, sinnenfälligerem Nachdruck entgegentreten; ist er aber nicht da, so wird man keineswegs eigens nach ihm schicken, sondern jedermann wird selber auf die Erscheinung reagieren und zwar unmittelbar [1]).

Vergleichen wir auf diesen Punkt hin die uns vorliegenden Beschreibungen schamanistischen Tuns. Dabei sehen wir von den Krankenheilungen zunächst ab. Wir wollen nur die auf andere Zwecke zauberisch gerichteten Handlungen ins Auge fassen und jeweils prüfen, ob daran die Schamanen regelmäßig teilnehmen. Sofern dies

---

[1]) Ich erinnere hierbei an die weitbekannten Schilderungen K. v. d. Steinens »Unter den Naturvölkern Zentralbrasiliens« ([2] 1897): die Meteorbeschwörung der Bororò, die Totenfeste usf.; vgl. insbesondere S. 302. — Karatanow (113. S. 663—664) beschreibt Tatsachen, welche direkt unsere Ausführungen stützen.

der Fall ist, wollen wir zusehen, von welcher Kulturstufe ab es mit Notwendigkeit geschieht. Die Tatsachen stimmen, wie wir finden, mit unseren theoretischen Überlegungen aufs beste überein. In einigen Gebieten werden längere Zeit nach einem Begräbnis besondere Totenfeiern durch den Schamanen abgehalten. Im Amurlande kommt dies bei einigen Tungusenstämmen vor. Im Vergleich zu dem übrigen Sibirien sind solche Fälle vereinzelt. Auch sind sowohl die Golde, wie besonders die Manegiren, fortgeschrittenere Stämme; bei ihnen sind chinesische Einflüsse nicht ausgeschlossen [1]). Abgesehen von diesen Stämmen, begegnen wir Totenfeiern nur noch auf hoher Entwicklungsstufe, namentlich bei den altaiischen und minussinsker Türkstämmen [2]). — Ebenso kennen wir besondere Zauberhandlungen, die den Zweck haben, den Tier- und Fischfang erfolgreich zu gestalten, wiederum nur von den höherstehenden Jakuten. Das Entsprechende wäre auch von dem — relativ unerheblichen — Wetterzauber zu bemerken, wenn man ihm überhaupt eine Besprechung in diesem Zusammenhange gönnen wollte [3]).

Wir sehen also, daß diese Verrichtungen nicht zu den ursprünglichen Betätigungen der Schamanen gehören; folglich können wir ihnen für die Konstituierung des Zaubererberufes keine entscheidende Bedeutung beimessen. Unter den berufsartigen Zauberfunktionen ist die Krankenbehandlung von so überwiegender und genetisch primärer Bedeutung, daß wir kaum fehlgehen wenn wir behaupten, sie sei die Grundfunktion des Schamanen [4]). Demgemäß will ich die Krankenbehandlung zunächst in den Mittelpunkt unserer Betrachtung stellen, bei Gelegenheit aber deren Nebenfunktionen — die Behandlung der Toten, den Ernährungs- und den Wetterzauber — mit heranziehen.

Die Grundstimmung dieser Akte ist stark affektbetont, ja ekstatisch. Erst langsam kommen ruhigere Elemente und Motive darin auf; vor-

---

1) Vgl. die genauen Schilderungen **35.** S. 21—33, 38; und **2.** S. 312—315.

2) Vgl. unten. — Von den Karagassen bemerkt Prof. Katanow (**115.** S. 147), bei ihren Begräbnissen wirke kein Schamane mit.

3) Vgl. unten Kap. II, S. 61 und später Folgendes. Bei manchen Halbkulturvölkern Sibiriens kommen besondere »Regenmacher« vor, deren Kunst erblich ist und in einer Beschwörung besteht, so namentlich bei den Altai-Eingeborenen (vgl. Radloff).

4) Daß allerdings der Begriff der »Krankheit« bei Naturvölkern eine erweiterte Bedeutung hat, wird sich unten des näheren zeigen.

nehmlich in Gestalt von Wahrsagerei und gewissen Elementen des »Ahnenkultus«. Hier haben wir es bereits mit Übergangserscheinungen zu tun; sie führen allmählich zu den erst auf weit höherer Kulturstufe auftauchenden Opferdarbringungen an götterähnliche Wesen. Bei diesen eigentlichen Opferdarbringungen ist das seelische Verhalten der Beteiligten wesentlich von dem verschieden, das den Zauberhandlungen eigentümlich ist.

Auch in Sibirien leben Völker, bei denen die Schamanen in wahrem Sinne des Wortes Priester sind. Aber darum sind keineswegs die priesterlichen Funktionen die ursprünglichen des Schamanen überhaupt; von ihnen finden wir vielmehr auf primitivster Stufe keine Spur [1]). In der erweiterten Arbeit werden wir uns diesen priesterlichen Betätigungen gewisser Schamanen zuwenden, und da wird der ganze Unterschied klar vor Augen treten. Diese Höhe der Entwicklung ist in Sibirien nur in wenigen Fällen erreicht worden, die Zauberfunktion dagegen besteht allgemein.

c) Äußere Begleitmomente der Handlung. — Agierende Personen.

Was den regelmäßigen Verlauf der Zauberhandlungen des Schamanen anlangt, so herrscht über ganz Sibirien, ja teilweise über die ganze Erde eine weitgehende Übereinstimmung. Das tritt schon in den äußeren Umständen — Ort, Zeit, Dauer der Handlungen — deutlich hervor: in alledem herrscht phänomenologisch große Übereinstimmung.

Wegen des kalten rauhen Klimas ist in Sibirien die Zauberhandlung fast durchweg an die Wohnung gebunden. Bei den primitiveren Stämmen wird sie ausschließlich in der Jurte ausgeführt. Nur bei höherstehenden finden sich einzelne kürzere oder längere Zwischenspiele, die der Schamane im Freien abhält, oder es werden

---

[1]) Bansarow und Troschtschansky, welche beide höherstehende Völker erforscht haben, verallgemeinern fehlerhafterweise das Ergebnis ihrer tiefgehenden Untersuchungen, indem sie die Priesterfunktion des Schamanen an die erste Stelle setzen (**84.** S. 37—38; **97.** Kap. XIV, insbes. S. 151). Dem widersprechen durchaus die Ergebnisse Michailowskys; er findet, daß das »Wesen des Schamanismus« in der Zauberei besteht, die sich in der Krankenheilung und in der Wahrsagerei kundtue (**132.** S. 85).

auch ganze Handlungen draußen vorgenommen, so in der Regel das Schlachten von Opfertieren. Daß die meisten Zauberhandlungen in der Jurte vor sich gehen, dafür spricht auch ganz besonders die Konzentrierung derselben auf die Winterzeit und ebenso die hohe religiöse Bedeutung, die in Sibirien dem Herde zuteil wird als dem Einigungspunkte des Geschlechtes, der Familie [1]). Leider befassen sich die Berichte kaum damit, die Jahreszeit festzustellen, in der die meisten und die besonders ausgebildeten und vielgegliederten Zauberhandlungen stattfinden. Wir gehen kaum fehl, wenn wir behaupten, daß sie in der überwiegenden Mehrzahl der Fälle im Winter vorgenommen werden [2]). Denn es fällt nicht nur, rein tatsächlich betrachtet, die Mehrzahl der beschriebenen Handlungen in diese Zeit (das könnte einfach dadurch bedingt sein, daß Reisende nur im Winter da waren), sondern auch Beschreibungen von den Forschern, die sich jahrelang im Lande aufhielten, beziehen sich auf Handlungen in der Winterzeit [3]).

Alle Zauberhandlungen zum Zweck der Krankenheilung werden vom Schamanen am Abend und in der Nacht abgehalten [4]). Das einzige Licht geben die schwachglühenden Herdkohlen; sie werden

---

[1]) In der Wohnung: **122.** Kap. XV; **124.** S. 23; **9.** S. XVII; **82.** S. 49; **83.** S. 76 II; **128.** (I, 1900), S. 112—119 (unten S. 34 ff.); **52.** S. 71; **64.** S. 123, Nr. 31; S. 124, Nr. 33; S. 125—126, Nr. 34; S. 127, Nr. 35; Nr. 36; **55.** S. 400; **47.** S. 53 II; **59.** S. 83, 85; **60.** S. 59—60, 60; **66.** S. 53; — **111.** S. 376; **88.** S. 106; **89.** S. 124 **107.** S. 40, 38; **116.** S. 22 ff.

Im Freien: **64.** S. 128, Nr. 38; **36.** S. 110; **22.** S. 95; **94.** II, S. 44 (Tungusen); **59.** S. 86; **60.** S. 61; **70.** S. 85; **87.** S. 646—649.

Teilweise im Haus, teilweise im Freien: **35.** S. 55 u. 48; **2.** S. 312—315; **5.** S. 184; **17.** S. 9—12; **25.** I, S. 316—318; **61.** S. 247; **56.** S. 44; **58.** S. 53—55; **81.** S. 152; **66.** S. 13; **105.** S. 36 I.

[2]) Man vgl. die Abhandlung von M. Mauss »Essai sur les variations saisonnières des sociétés eskimos« in Année sociologique, IX^me année (1904—1905), Paris 1906, S. 1—132.

[3]) Hier nur ein paar Hinweise: Sieroszewsky, Kriwoschapkin, L. v. Schrenck, W. Bogoras: **87.** S. 639 ff.; **25.** I, S. 316 ff.; **64.** Bm. I, 1. u. 2: Winterreise; daraus die größeren Akte. **122.** S. 448 bemerkt ausdrücklich, daß ihm Assunarak auf der St. Lawrence-Insel sagte: »Es ist jetzt nicht die Zeit für große schamanistische Aufführungen«. Zu welcher Jahreszeit Bogoras dort war, ist leider unerwähnt geblieben; wohl aber spricht sich der Verfasser mehrfach derart aus, daß die meisten Handlungen der Tschuktschen in den Winter fallen mögen.

[4]) **122.** S. 433; **124.** S. 23; **82.** S. 52; **83.** S. 76 I. II; **132.** S. 58 (Giljaken); **35.** S. 55, 48, 46 (Nr. IV, 2); **55.** S. 400; **64.** S. 123, Nr. 31; S. 124, Nr. 33; S. 125—126,

für gewisse Teile der Handlung völlig mit Asche zugedeckt oder aber zum hellen Brennen gebracht werden[1]). Alle übrige Beleuchtung wird ausgelöscht oder entfernt.

Die Dauer der Handlungen ist recht verschieden. Große Zauberhandlungen, die in voller Tracht und unter Trommelschlag verlaufen, dauern 6, 8, 10 und mehr Stunden. Kleine Zauberhandlungen dagegen sind auch von kürzerer Zeitdauer[2]). Für die Zauberhandlung wird selbstverständlich der Raum vorgerichtet. Der Boden wird gefegt, an einem bestimmten Platz wird ein Fell oder ähnliches für den Zauberer ausgebreitet[3]); die Familienzaubermittel werden aus den Kisten oder Säcken herausgenommen, auch aufgehängt[4]). Alles dies haben meistenteils die Frauen zu besorgen. Inwieweit dieselben der Schamanisierung beiwohnen, sie ansehen dürfen, ist leider aus der Literatur nicht zu ersehen. Es scheint aber, daß wir hier — wie so oft auf dem religiös-kultischen Gebiete — auf einen Punkt stoßen, wo die Frauen nur eine zweite oder dritte Rolle spielen, und daher

---

Nr. 34; S. 127, Nr. 35; S. 128, Nr. 38; **136.** S. 49; **36.** S. 110; **47.** S. 53 II, S. 54 **61.** S. 247; **70.** S. 85; **101.** S. 342; **113.** S. 630; **59.** S. 81 (Mongolen, Sojoten); **66.** S. 53; 13 (Sojoten, Burjaten); **115.** S. 145 (Karagassen); **99.** II, S. 313 (Katschinzen); **87.** S. 629, Note (nach Gmelin) S. 639; **89.** S. 124; **91.** S. 32, 34; **102.** S. 2; **107.** S. 38, 40; **94.** II, S. 351 (Jakuten). Dabei sagen **59. 87. 102. 101.** ausdrücklich, daß die Aktion ausschließlich nachts stattfinden kann. **2.** S. 312; **58.** S. 53. Bezeichnend ist es, daß die Reste von Schamanen — die sog. »Baksa« — bei den mohamedanischen Kirgisen am Tage zaubern (**59.** S. 81).

[1]) Zugedeckt, z. T. ausgelöscht: **124.** S. 23; **122.** S. 434, 441; **9.** S. XVII; **82.** S. 49, 52; **64.** S. 123, Nr. 30; S. 123—124, Nr. 31 (Giljaken); S. 124, Nr. 33; S. 126, Nr. 34; **35.** S. 55, 48; **47.** S. 53 II; S. 54 I; **107.** S. 43; **91.** 34, 38; **87.** S. 640. Das Herdfeuer wieder angefacht: **122.** S. 441; **64.** S. 123, Nr. 31; S. 125, Nr. 33; S. 126, Nr. 34. **35.** S. 55; **91.** S. 35; **87.** S. 643 sagen ausdrücklich daß die Geister kein anderes Feuer vertragen als das des Herdes.

[2]) **122.** S. 438; **2.** S. 312—315; **87.** S. 639 ff.; **91.** S. 33 u. 44; **89.** S. 125 (die ganze Nacht hindurch bis zum Sonnenaufgang). **132.** S. 79 (von 8 abends bis zum Morgen); **116.** S. 22, 26, 30. — Über kürzere Handlungen vgl. unten.

[3]) **124.** S. 26; **82.** S. 49; **35.** S. 54 (vgl. **64.** S. 126, Nr. 34); **87.** S. 639, 640; **88.** S. 102; **89.** S. 124; **91.** S. 34; **107.** S. 40. Im altaio-sajanischen Gebiete ist eine neue Filzdecke üblich: **59.** S. 83, 85; **66.** S. 55; **101.** S. 343; **116.** S. 25; **113.** S. 632 (oder Fell); — bei den Karagassen dagegen wird keine solche Unterlage ausgebreitet: **115.** S. 145.

[4]) Die Jakuten reinigen den Boden sorgfältig (**87.**); die Burjaten und Soioten sprengen Milch in der Jurte umher (**59. 66. 105.**); im altaio-sajanischen Gebiet hängt man auch Fetische und Amulette aus: **60.** S. 93—94; **113.** S. 150—151.

auch räumlich außerhalb des eigentlichen Bereiches der Handlung bleiben müssen. — Nur selten erwähnt ein Berichterstatter, wo sich die Frauen zu der Zeit aufhalten. Bei den tieferstehenden Völkern sehen sie zu, wenn auch etwas zurückgezogen, für die höherstehenden dagegen sind Andeutungen vorhanden, daß die Frauen fernbleiben, hinter einem Vorhang usw.[1]).

Im allgemeinen sind bei einer Zauberhandlung sowohl Verwandte als Bekannte des Kranken anwesend. Selbst Angehörige gänzlich fremder Stämme, wenn sie zu den Eingeborenen in keinem Herrschaftsverhältnisse, sondern etwa in Handelsbeziehungen stehen, so z. B. kulturell höherstehende Eingeborene, wie bei den Tschuktschen die Jakuten, dürfen der Aktion beiwohnen[2]). — Wenn die Handlungen schon in Äußerlichkeiten (wie wir eben gesehen haben) bei verschiedenen Völkern in hohem Grade übereinstimmen, so trifft dasselbe auch für die Person des Schamanen und sein Verfahren zu.

Als Zauberer können allerorts Männer und Frauen auftreten. Und wenn auch im allgemeinen die Geburt von Kindern als ein die schamanistische Kraft zerstörendes Moment gilt, so wird doch den Frauen die zauberische Kraft nicht durchaus abgesprochen, und manche genießen sogar einen weitverbreiteten Ruhm[3]).

---

[1]) So bei den Jakuten: **91.** S. 34; und Ostjaken: **138.** S. 90 Note (**99.** I, S. 292 gibt diese Stelle unklar und wohl fehlerhaft wieder). Stephanowitsch bemerkt bezeichnenderweise: »Die Frauen verschwinden zu Beginn der Handlung hinter dem Vorhang«. Aber zweifellos sitzen sie dort und folgen mit höchster Spannung und Aufmerksamkeit der Handlung; denn kaum ist die Pause eingetreten, wo Essen zubereitet werden muß, so erscheinen dazu die Frauen von selbst. — Auch bei den sonstigen Mongolen- und Türkvölkern bestehen ähnliche Gewohnheiten: **60.** S. 89. Ähnlich bei den Manegiren: **2.** S. 313. — Vgl. die Golde: **35.** S. 24, 33; **47.** S. 52 II. **99.** II, S. 173 Note; I, S. 202 (Samojeden); **135.** S. 111 (Soiotenfrauen dürfen nur die linke Hälfte einnehmen); **116.** S. 28. Hier mag auch daran erinnert werden, daß bei den Jakuten ein Akt der Krankheitsbehandlnng sich so gestaltet (im Zusammenhang mit der besonderen Krankheitsursache), daß der Schamane an jeden Anwesenden leise die Frage stellt — habesne penem? Dies beweist, daß Frauen der Regel nach nicht dabei sind. (So **91.** S. 38—39; auch bei anderen). — Genauere Beobachtungen wären wünschenswert.

[2]) Dieser Umstand mag wohl nicht selten den russischen Forschern, die nicht zum geringen Teil politische Verbannte waren, den Zugang zum seelischen Leben der sibirischen Eingeborenen ermöglicht haben.

[3]) Hier eine Anzahl von Quellen, wo ausdrücklich Schamaninnen erwähnt werden: **122.** S. 415 u. sp.; **9.** S. 383; **125.** II, S. 114; — **83.** S. 73 I; **55.** S. 400—401, (379); **64.** S. 127, Nr. 36; S. 128, Nr. 38; — **47.** S. 52 I; **99.** (Samojeden); **135.** S. 117. — **109.** S. 713;

Bei keinem der uns bekannten Völker tritt der Schamane völlig allein, ohne jeglichen Beistand anderer auf. Vielmehr ist man ihm schon beim Anlegen der Zauberkleidung behilflich, und vor allen Dingen ist die Gegenwart und die Mitwirkung der Anwesenden während der Handlung für den Schamanen psychologisch von großer Wichtigkeit.

Bei den Tschuktschen (ebenso während der Tätigkeit ihrer »Geschichtenerzähler«, die meist eine ähnliche Stellung einnehmen wie die Zauberer) machen die Zuhörer während der Aufführungen von Zeit zu Zeit Ausrufe, die die Bedeutung der Zustimmung haben. »Ohne 'Antwort-ruf', meint ein Tschuktschen-Schamane, ist er nicht imstande seinen Beruf in korrekter Weise auszuüben.«

Der Schamane braucht unzweideutige Äußerungen darüber, ob er sich mit allen Anwesenden in innerem Einklang fühlen darf. Dieser Brauch läßt uns auf die Unentbehrlichkeit einer sozialpsychischen Resonanz schließen, in zweierlei Hinsicht: zunächst als notwendige, nicht zu unterdrückende Äußerung intensiver Spannung und Teilnahme der Anwesenden und dann als innerstes Bedürfnis des Schamanen, dieses Beifalles gewiß zu sein, was ihm dann neue Kräfte einflößt[1]).

Aber nicht nur Hilfe solcher Art wird dem Schamanen während seiner Handlungen zuteil. Vielmehr treten schon frühe gewisse Personen auf, die ihn durch bestimmte Handlungen unterstützen. Man kann drei verschiedene Arten solcher Gehilfen unterscheiden. Entweder ist es die Gesamtheit der Anwesenden, von denen irgendein beliebiger gelegentlich dem Schamanen beim Anlegen der Zaubertracht, ein anderer in anderen Momenten beisteht[2]); oder

---

66. S. 11—12 (Burjaten); — **59.** S. 82 (Mongolen); S. 83 (Soioten); **60.** S. 61; 108; **66.** S. 52, 53, 54 (Soioten); — **59.** S. 100 (Torgouten); — **101.** S. 335; **57.** S. 377 (Katschinzen); **87.** S. 577; 629, Note; **96.** S. 57 (Nr. 30); **65.** S. 279 (Kirgisen); **87.** S. 631; **88.** S. 107; **89.** S. 133; **90.** S. 66, Note; **113.** S. 631. — Ein näheres Eingehen auf diese Frage muß hier unterbleiben.

[1]) **122.** S. 434 und sonst in den Werken von W. Bogoras, des öfteren. — Auch bei anderen Völkern Sibiriens äußert das Auditorium ähnlich seine Zustimmung. **116.** S. 30; (**91.** S. 35).

[2]) **122.** S. 435 (asiatische Eskimo); **124.** S. 24; — **83.** S. 76 II (Ainu); — **64.** S. 121—122 (Nr. 28); S. 123 (Nr. 30); S. 124 (Nr. 31 Giljaken); **35.** S. 23—33 passim; S. 56; dann auch S. 48—49; 55 (Tanz zu je neun Mann): Golde; — **55.** S. 397 (Orotscha); **84.** S. 42 (Burjaten). — **91.** S. 34, 35, 39 (Jakuten). — **99.** II, S. 172 f.

es handelt sich zwar auch um eine beliebige Person (meist aus der Verwandtschaft des Kranken), aber sie wird für die ganze Zeit der Zauberhandlung als Gehilfe herangezogen und muß je nach Bedürfnis dem Zauberer etwas reichen, ihn beim Niedersinken auffangen, gelegentlich im Dialog mit ihm sprechen und dergl. mehr[1]); oder endlich, der Schamane hat seine ständigen Gehilfen, meistenteils Lehrlinge, die ihm bei allen seinen Handlungen behilflich sind[2]). Durch diese dreifache Scheidung ist zugleich die zutage tretende Entwicklungsreihe angedeutet. Aus den undifferenzierten Helfern aus der Zahl der Anwesenden treten zunächst einige hervor, die dem Schamanen während der ganzen Zauberhandlung beistehen; im Verlauf der Entwicklung werden sie dann schließlich zu Gehilfen, Lehrlingen, die dauernd den Zauberer begleiten und bei der Handlung jedesmal auftreten, bis sie zu selbständigen Zauberern werden. Aber immer noch bestehen in Sibirien die früheren Entwicklungsformen neben den höheren: der Zauberer wird immer durch Zurufe unterstützt. Denn das Zurufen ist dem primitiven Menschen eine unvermeidliche Äußerung intensivster Spannung und starken Interesses. Im Laufe dieser Entwicklung vollzieht sich natürlich auch eine gewisse Wandlung im Charakter dieser Hilfeleistungen. Wenn bei den primitiven Stämmen sozusagen die Gesamtheit der Anwesenden mitagiert und der Zauberer nur eine Art von Führerrolle spielt, so werden die Anwesenden einer schamanistischen Aufführung höherstehender Völker im allgemeinen mehr und mehr zum Publikum, zu bloßen Zuschauern herabsinken: dieser Zustand wird erst mit steigender Kultur voll er-

—173 (Samojeden). — **120.** S. 9. — **107.** S. 43. — **60.** S. 64 (Altaier); **2.** S. 313; **25.** I, S. 318; **17.** S. 10 oder **25.** I, S. 316 (Tungusen); **135.** S. 117 (Soioten); S. 119 (Minussinsker Eingeborene).

[1]) **122.** S. 435 (die Frau des Schamanen — bei den russischen Jukagiren) S. 441 (Tschuktschen); — **64.** S. 124, Nr. 31 (ein Sänger, vom »Dämon« ernannt): Giljaken; S. 127, Nr. 34: Oltscha; — **35.** S. 24—33, S. 48; 56: Golde; — **55.** S. 396, 400: Orotscha; **2.** S. 314. — Ausgebildet ist das Auftreten des Gehilfen aber erst bei höherstehenden Völkern, so bei den Jakuten, wo dieser Gehilfe »Kuturuksut« (der Schwanz) genannt wird: **91.** S. 36, 38, 41; **87.** S. 635, 643; — bei den Soioten **59.** S. 85; **105.** S. 361; **58.** S. 21; — **56.** S. 46; **60.** S. 62; **66.** S. 53, 55; — bei den Chalcha-Mongolen: **111.** S. 379 (die Frau des Schamanen); **113.** S. 632; **116.** S. 25; **135.** S. 119 (Minussinsker Tataren) u. a.

[2]) **81.** S. 153 (Burjaten); — **58.** S. 62—63 (Kirgisen: »Baksa«); — **47.** S. 52 II (Ob-Ostjaken).

reicht, wo der Abstand zwischen den beiden Parteien deutlicher und dauernd gefühlt wird.

Ehe wir dazu übergehen, die zauberischen Akte selbst und die Entwicklung ihrer Formen theoretisch zu behandeln, wird es zweckmäßig sein, eine Zauberhandlung von typischer Bedeutung in ihrem ganzen Verlaufe genau zu beschreiben. Ich wähle dazu eine von Woldemar Jochelson von den Jukagiren, einem der sogenannten »paläasiatischen« Völker NO-Sibiriens mit philologischer Treue berichtete schamanistische Krankenheilung [1]). Sie stellt nach unserer Kenntnis eine der ursprünglichsten und primitivsten der in Sibirien gegenwärtig noch lebenden Formen dar. Ich gebe hier eine möglichst wörtliche Übersetzung [2]).

d) Typischer Verlauf der schamanistischen Handlung.

Derjenige, der ausging, um den Schamanen einzuladen, brachte vor dem Eintreffen des Zauberers dessen Trommel mit, nahm sie aus dem Futteralsack heraus, während ein anderer ein Stück Talg oder ein anderes schmackhaftes Nahrungsmittel in das Feuer warf. Danach wurde die Trommel von den Hausbewohnern über dem Feuer erwärmt.

Erst jetzt erscheint der Schamane selber; er bindet alle Riemen seines Mantels und seiner Fußbekleidung zu, als ob er eine Reise antreten wolle; er raucht eine Zeitlang, erhebt sich, und dann setzt er sich an der Schwelle zur Tür gewendet nieder. Jetzt reicht ihm der Gehilfe seine Schamanenmütze, die er sich auf den Kopf setzt. Zuletzt gibt man ihm die Trommel.

Das Feuer brennt auf dem Herde.

---

[1]) Wir haben noch einige wenige Aufzeichnungen von Zauberhandlungen, die mit ähnlicher Genauigkeit jede Bewegung, jede Gebärde, sogar jedes Wort und jede Formel, die während der Aufführung gesungen wurde, notieren. Die meisten übrigen Beschreibungen sind leider nur allgemein gehaltene Darstellungen und vermögen uns selten ein klares Bild des Vorganges zu geben.

[2]) Jochelson, Materialien zur Jukagirensprache und -Folklore, I. 1900. St. Petersburg. 128. S. 115—119 (nebst einigen Notizen von Nr. 38, 40 und 41). Bei der Übersetzung von Jochelsons Aufzeichnungen habe ich mich bemüht, durch kleine Zusätze den Hergang klarer zu machen (einige Beschreibungen sind etwas gekürzt). — Zum Inhalt der Schamanisierung selbst vgl. unten S. 71 Anm. 3

Der Zauberer hält seine Trommel eine Zeitlang, ohne sie zu schlagen. Erst allmählich fängt er leise an. Er trommelt eine Weile und beginnt zu pfeifen und dann zu schreien, wobei er verschiedene Vögel und Tiere nachahmt, den Regenpfeifer, den Kuckuck, den weißen Kranich, Uhu, Taucher, den Wolf, den Bären und den Hund. Dabei schlägt er immer stärker und stärker die Trommel. Nun fängt er an zu singen:

— Mutter-Feuer, von deiner Wärme sei stark!

— Mutter-Wohnung, mit deinem kräftigen Brauch, tue uns das Übel nicht an![1])

Jetzt legt der Schamane die Trommel beiseite, erhebt sich, wendet der Tür den Rücken zu, entfernt sich etwas von ihr und singt weiter:

— Mütter-Wälder, Mutter-Erde, stellt euch alle als Schutz auf.

Dann wendet er sich zum Kranken, und im Falle der Influenza-epidemie (die als ein fremder, von Rußland eingedrungener Geist angesehen wird) beschwört er:

— Aus der Richtung des russischen Landes eingedrungene Mutter, erbarme dich meiner! Unser Geschlecht ist durch solchen Brauch befriedigt, erbarme dich meiner! Meine Worte wirf nicht auf die Erde [d. h.: beachte sie]!

Ist die Krankheit von einem einheimischen Geist verursacht, so beschwört sie der Schamane folgendermaßen:

— Du unsere Mutter! Erbarme dich meiner, gehe in dein Land zurück!

Nach dieser Beschwörung wendet er sich wieder gegen die Tür und ruft:

— Meine Helfer, erscheinet ganz nahe!

Er öffnet etwas die Tür, streckt seinen Kopf bis zum Hals hinaus und zieht mit tiefen und lauten Atemzügen seine Hilfsgeister in sich hinein. Dann geht er zum Hause zurück. Er hält die Hände in der Form von Krallen, die Augen hoch nach oben gedreht, so daß nur das Weiße der Augen sichtbar ist. Die Zunge streckt er hinaus und biegt sie unter das Kinn. Ohne ein Wort zu sprechen, geht er

[1]) Der Sinn dieser Beschwörung der Wohnung ist in der russischen Übersetzung nicht weiter erklärt. Das jukagirische Wort »Brauch« könnte auch als »Grundlage« übersetzt werden. Auch einige andere Ausdrücke sind nicht ganz verständlich.

bis zur Mitte des Hauses und läßt sich am Boden nieder. Beim Hinsetzen breitet er die Hände aus und zieht die Zunge zurück. Noch während des Dasitzens, wenn die Augen zurückgedreht sind und der Bauch aufgeblasen, fängt der Geist in ihm an zu reden:

— Schamane, weswegen hast du mich gerufen?

Der Gehilfe des Schamanen:

— Urgroßmutter, um dich zu zwingen uns zu helfen, riefen wir. Wer peinigt diesen unseren Menschen so? Vielleicht sieht sie's, hört sie's — dieses redend, riefen wir.

Der Geist:

— Der untere Unsichtbare [d. h. der Dämon] peinigt, heraufgekommen; ich hab's gesehen.

Der Gehilfe:

— Urgroßmutter, erlöse, erbarme dich!

Der Geist:

— Als Lohn bewirtet mich mit mächtigem Weihrauch; mit betäubendem russischen Kraut [d. h. Tabak] füttert mich! [1])

Der Gehilfe des Schamanen legt etwas Weihrauch auf Kohlen, bläst ihn an und stellt ihn vor den Zauberer hin, der den Rauch mit weitgeöffnetem Munde einatmet. Danach nimmt der Gehilfe den Rest und wirft ihn ins Feuer. Jetzt reicht er dem Zauberer eine Pfeife, die dieser in den Mund steckt. Der Gehilfe bringt ein brennendes Holzstäbchen, hält dem Zauberer die Hand vor die Augen, da er nicht aufs Feuer blicken darf, und gibt ihm die Pfeife. Eine Weile raucht der Schamane, steht dann auf, nähert sich dem Kranken und fängt an die kranke Stelle mit den Zähnen zu fassen. Er will auf diese Weise den Dämon, der die Krankheit verursacht, entfernen; dieser ergibt sich nicht, er widersetzt sich, aber der Schamane, den der Gehilfe von hinten am Rocke festhält, zieht ihn doch mit Hilfe seiner Geister heraus und sinkt, nach langem, schwerem Kampf, rücklings dem Gehilfen in die Arme.

---

[1]) W. Jochelson will darin eine Entlehnung aus dem Ritual der griechisch-orthodoxen Kirche erblicken, aber das scheint bloß auf das Material, das dazu benutzt wird, zu passen; denn das Rauchen von verschiedenen Pflanzen ist ein unentbehrliches Glied jeder Zauberhandlung.

Dabei verfällt er in einen Krämpfezustand, aus dem er nur allmählich zu sich kommt; endlich setzt er sich auf den Boden nieder. Nun spricht aus dem Schamanen der Kranhkeitsdämon:

— Nun, Schamane, bewirte mich mit einem guten Schluck des fünfrubligen weißen, bitteren Branntweins. Wenn du das tun wirst, werde ich den Menschen verlassen. Den schwarzen Fuchs mit der Sonne an der Brust [d. h. an der Brust weißen] gebt mir, damit ich den Schweiß abzuwischen vermag. Dann verlasse ich den Menschen.

Der Gehilfe und die anderen Verwandten des Kranken antworten darauf:

— Urgroßmutter, erbarme dich, gib uns Zeit.

Der Dämon:

— Der dritte Monat .... wenn der abgelaufen ist, ... den schwarzen Fuchs .... wenn ihr mir den gegeben habt .... werde ich diesen Menschen verlassen. ....

Die Zuschauer:

— Ach, Urgroßmutter[1]), erbarme dich! Möge deine Herzsehne krank werden, deine Leber möge zerschmelzen! Wir werden's schon geben, wir werden's schon geben!

Der Schamane steht auf, geht an die Tür und streckt wiederum seinen Kopf zur Tür hinaus; mit einem langen, lauten Ausatmen entläßt er den Krankheitsdämon und fällt ohnmächtig dem Gehilfen in die Arme, welcher ihn an der Nase zieht. Hierauf kommt der Schamane zu sich. Der Gehilfe gibt ihm wiederum die Trommel.

Er wendet sich zur Tür, schlägt die Trommel und spricht:

— Mutter, Vater, erbarme dich meiner, komme nicht wieder, finde deinen Pfad, finde dein Land, erbarme dich!

Wiederum dreht sich der Zauberer um, geht zum Kranken, bläst ihn an und streichelt ihn auch. Dann seine Hilfsgeister zur Tür begleitend, schlägt er leise die Trommel und sagt dazu:

---

[1]) Es ist interessant, daß hier die Dämonen »Urgroßmutter« angeredet werden. Diese Tatsache berechtigt uns vielleicht zu der Annahme, daß alle diese Krankheitsdämonen als verstorbene Geschlechtsangehörige angesehen werden. Vielleicht liegt auch eine besondere Art von Namenzauber vor; vielleicht bestehen beide Annahmen zu Recht.

— Jenes Dämons Weg sperrt zu, daß er nicht wiederkomme. Seid stark!

Der Schamane setzt sich auf den Boden nieder, das Gesicht zur Schwelle gewendet, und fährt fort die Trommel leise zu schlagen. Dann wirft er den Trommelschlegel mit der linken Hand rückwärts über den Kopf zu Boden. Mit der rechten Hand nimmt er die Mütze ab, welche ebenso nach hinten geworfen wird. Der Gehilfe legt alles zusammen. Dann beginnt der Zauberer mit dem Finger der rechten Hand scheinbar das rechte Auge auszugraben und wirft es zu Boden; dazu spricht er:

— Passe von unten auf!

Dann gräbt er das linke Auge aus, wirft es scheinbar in die Luft und spricht:

— Passe von oben auf!

Dann sitzt er und schreit wie ein Taucher (Vogelart): »chau!« Man reicht ihm eine Schüssel mit Wasser, er trinkt und spritzt es aus dem Munde vor sich hin.

Damit endigt die Zauberhandlung.

Diese Beschreibung führt uns die für ganz Sibirien typische Form der Zauberschamanisierung so ausführlich vor, daß kaum einige Striche des gesamten stereotypen Ganges unerwähnt geblieben sind. Die ganze Handlung verläuft immer in folgender Reihenfolge: Reinigungszeremonie des Schamanen und seiner Attribute; Kommunikation mit verschiedenen tierischen und Vorfahrengeistern; Anrufung eines bestimmten Hilfs- und Schutzgeistes des Schamanen, der die Diagnose stellt; der Akt der Krankenheilung selbst; Feststellung der ersetzenden Gaben; Entlassung der helfenden Geister[1]).

[1]) A. van Gennep charakterisiert den typischen Verlauf der Zauberhandlung in ähnlicher Weise: »la 'shamanisation', ou ensemble des actes du shamane lors d'une cérémonie, comprend la même séquence: trances, mort, voyages de l'âme dans l'autre monde, retour, application au cas spécial (maladie, etc.), des connaissances acquises dans le monde sacré«. Man vgl. die lehrreiche Zusammenstellung, welche der Autor in »Les rites de passage«, Paris 1909, S. 152 ff., macht, wo er ein Werk über den Schamanismus in Aussicht stellt, das wohl in Fülle Aufschlüsse bringen wird.

Zum Zwecke der Wiedererlangung von erfolgreichem Fang und dergleichen tritt an Stelle des besonderen helfenden Dämonen — derjenige Dämon, der den Mißerfolg in dem Falle veranlaßt hat, und der wird dann vertrieben, worauf ihm auch Gaben gespendet werden.

Jetzt will ich versuchen, den uns anschaulich bekannt gewordenen typischen Vorgang zu analysieren und einzelne Punkte auch in ihrer Entwicklung soweit als möglich zu verfolgen.

II. Der Krankheitszauber und die anderen zauberischen Verrichtungen des Schamanen.

(Vergleichende und zergliedernde Untersuchung.)

Im vorstehenden haben wir den Berufszauberer nach seinen allgemeinen psychologischen Bedingungen kennen gelernt und die Verschiedenheit seines zauberischen Tuns von demjenigen beliebiger anderer Menschen festgestellt. Wir erkannten (I. b) in der Krankenbehandlung die Hauptfunktion des Schamanen, erörterten die äußeren Momente einer solchen Handlung und die Verrichtungen mitwirkender Personen. Schließlich wurde eine typische Krankenheilung in ihrem ganzen Verlaufe genau geschildert (I. d). Diese konkrete Beschreibung soll nun als Grundlage und zugleich als Kontrolle für eine vergleichend psychologische Analyse dienen.

a) Die die Handlung einleitenden Zeremonien.

Jede Krankenheilung, wie überhaupt jede Zauberhandlung des Schamanen, beginnt mit einer Art Vorspiel: der Zauberer setzt seinen Körper und besonders die gegenständlichen Attribute seines Tuns der Wirkung des vom Herdfeuer aufsteigenden Rauches aus. Äußerlich betrachtet sind die dabei ausgeübten Handlungen fast dieselben, gleichviel, ob es sich um die eigene Person oder um die Trommel des Schamanen handelt; aber dennoch ist der innere Charakter der Handlungen in jedem der beiden Fälle ein wesentlich verschiedener. Dazu kommen noch komplizierend sekundäre Motive verschiedener Art.

Die Erlebnisse des Primitiven gegenüber der Trommel sind mit dem Eindruck, den die Kleidung des Schamanen auf ihn macht, nahe verwandt; aber eine besondere Zauberkleidung tritt erst bei Völkern höherer Kulturstufe auf; die uns interessierenden Vorsichtsmaßregeln, die zu Beginn der Handlungen getroffen werden, sind daher hinsichtlich der Zauberkleidung anders beschaffen, als wo es

sich um die Trommel handelt. Bei den die Kleidung betreffenden Maßregeln treten an erster Stelle Momente des »Opferns« auf. Aber sämtliche Attribute der schamanistischen Handlungen — sowohl die Zauberkleidung als Trommel und Fetische — werden als zauberisch wirksam und zugleich als in hohem Maße gefährlich aufgefaßt. Schon die Annäherung an solche Gegenstände versetzt den Gläubigen in starke Spannung und Erregung. Als Beispiel diene hier, was der Jakuten-Schamane P. P. gegen den Konservator des Museums zu Jakutsk äußerte. P. P. war überzeugt, einer der dort aufbewahrten Zaubermäntel habe einem großen Schamanen angehört. Auf die Frage, woher er das wüßte, antwortete er: »Ich weiß es schon. Ich habe es sogleich gefühlt, als ich das erste Mal hierher kam. Und immer, wenn ich dich besuche und diese Kumù (Mantel) rieche, schwindelt mir im Kopfe, und Hände und Füße wollen tanzen« (91. S. 29). Jeder Umgang mit solchen zauberisch-gefährlichen Gegenständen erregt dem Primitiven große Scheu. Er fühlt sich dabei »unwiderstehlich«, wie Wundt sagt[1]) gedrängt, die gegenwärtigen und in Zukunft drohenden Wirkungen irrationaler Art abzuwehren, zu bannen. Er macht reaktive Ausdrucksbewegungen, die zu abwehrenden Riten führen. Nicht früher als bis man jene gefahrdrohenden Wirkungen gebannt hat, kann man dazu übergehen, dergleichen Gegenstände sich nutzbringend zu bedienen. Hierin liegt es begründet, daß Präservativhandlungen der geschilderten Art ganz allgemein verbreitet sind. Sie üben auf jeder Kulturstufe ihre das Gemüt beruhigende Wirkung aus.

Wir wollen nun in eine Betrachtung der Einzeltatsachen eintreten. Unter den Zaubergeräten der Schamanen ist die Trommel das ursprünglichste und überall verbreitete. Zweifellos erfaßt den Zauberer ein dumpfes Gefühl der Scheu, wenn er sich anschickt, sich der Gegenstände zu bedienen, die ihm doch beistehen und seine Kraft erhöhen sollen. Als gewöhnliche Reaktion zur Lösung eines so gespannten Gemütszustandes erfolgen notwendig Bewegungen des Körpers, irgendein Tun, das ursprünglich gar nicht auf ein bestimmtes Ziel gerichtet war: das Tun war bloße Ausdrucksbewegung. Schon daß überhaupt irgendetwas getan wurde, minderte die starke innere

[1]) Elemente der Völkerpsychologie (1912) S. 199. — Vgl. zur psychologischen Deutung auch Völkerpsychologie Bd. II, 2.

Erregung. Wir können vermuten, daß sich die Bewegungen frühzeitig nach dem Herdfeuer hin richteten. Das Herdfeuer bildet in der sonst dunklen Jurte die einzige Lichtquelle und übt eine stark anziehende Wirkung aus. Ferner ist die wohltuende, stärkende Macht des Feuers, besonders in jenen rauhen Weltteilen, gut bekannt, weshalb ja das Feuer ganz allgemein zu den helfenden freundlichen Mächten in Beziehung gesetzt wird. Bei jedem Wiederholungsfalle war die Lösung der Spannung verbunden mit einer Bewegung in jener schon einmal erprobten Richtung; zunächst geschah sie immer noch unwillkürlich, dann aber allmählich mit bewußter Absicht. Mannigfache Erfahrungen über die abwehrende und umgestaltende Wirksamkeit des Feuers, die konservierende Kraft des Rauches werden dabei mitgewirkt haben. Es ist psychologisch begreiflich, daß man die Trommel in die Nähe des Feuers brachte, sie in den Rauch hielt. Sobald diese Verrichtungen konstant wurden, trat zugleich ein Bedeutungswandel ein. Die an der Trommel selbst haftenden gefährlichen Kräfte wurden dadurch regelmäßig verscheucht. Das Instrument wurde »geheiligt«, in dem ursprünglichsten Sinne, den Wundt diesem Begriffe beilegt: daß »das angewandte Mittel Schutz gewährt gegen künftige Anfechtungen dämonischer Mächte, die den Menschen von außen bedrohen«[1]. Und zugleich wurden positiv die dämonischen Gewalten in den Dienst des zauberischen Unternehmens gebannt.

Dieses Räuchern der Trommel zu Beginn einer jeden Zauberhandlung hat aber noch einen zunächst unerwarteten Nebenerfolg. Es wird nämlich dadurch der Hautbezug der Trommel erwärmt und straffer angespannt; das ergibt eine größere Klarheit und Helligkeit des Tones[2]. Daß die angewärmte Trommeldecke besser tönt, wurde selbstverständlich schon frühe von den Schamanen bemerkt. Daher

---

[1]) Elemente der Völkerpsychologie, S. 439.

[2]) **128.** S. 115; **5.** S. 184; **82.** S. 56; **47.** S. 53 II. Der Tschuktschen-Schamane braucht manchmal zum Herrichten der Trommel mehr als eine Stunde (meist ist sie bei ihnen nicht gespannt): **122.** S. 433. — **35.** S. 24; **6.** S. 220; **83.** S. 77 I; **64.** S. 125 u. 126, 127; **87.** S. 635 u. **91.** S. 34; **113.** S. 631; **58.** S. 29—30. — Sehr oft wird die Trommel mehrmals im Laufe der Handlung über dem Feuer erwärmt; dies geschieht immer in wichtigen Abschnitten der Handlung; nicht selten gebraucht man auch eine andere, Wechsel-Trommel dazu: **35.** S. 27 u. 55; **55.** S. 396, 400; **6.** S. 220; **64.** S. 125—126; **91.** S. 36, 38; **2.** S. 314; **58.**

haben fast sämtliche Forscher der Tatsache, daß man überhaupt anfing die Trommel über das Feuer zu halten, dieses formulierte Ziel als Beweggrund untergeschoben. In Wahrheit ist hier zunächst an keinen bewußt erstrebten Zweck zu denken, sondern lediglich an die beschwichtigende Wirkung bestimmter ritueller Handlungen, die jedesmal dann ausgeführt werden, wenn man zauberisch-gefährliche Gegenstände zu berühren gezwungen ist. Abgesehen von den allgemein-psychologischen Überlegungen, wird jene rationalistische Deutung allein schon dadurch widerlegt, daß die Trommel gleichmäßig nach allen Seiten über das Feuer gehalten wird, also nicht nur das Fell. Ferner wird meistenteils etwas ins Feuer geschüttet: Tannenzweige, Blätter der Sumpfporst, dann Weißtannenrinde, Wachholderbaum und Helf-thymian, aber auch Stücke von Fett, Butter, anderen Speisen u. dgl.[1]), so daß der Rauch einen spezifischen Geruch annimmt. Was jene Pflanzen anbetrifft, so ist wohl ihre Funktion klar — sie verstärken einerseits die »zauberische« Kraft des Rauches und verjagen andererseits noch wirksamer die feindlichen Dämonen[2]). Um das Verbrennen von Eßwaren zu deuten, wären genauere Angaben erwünscht. Namentlich ist aus den Berichten nicht zu ersehen, ob es einheitlich und notwendig mit der Räucherung der Trommel verbunden ist, oder ob dabei selbständige voneinander unabhängige Verrichtungen vorliegen. Denn es wird in Sibirien ganz allgemein vor Beginn der Mahlzeit dem Feuer ein kleiner Teil der Nahrungsmittel »gespendet«. Die Verbrennung der Nahrungsmittel könnte also eine selbständige, opferartige Spende an das Feuer, nicht eine rituelle Behandlung der Trommel bedeuten. Andererseits aber läßt sich denken, daß beide Handlungen eng ineinander übergreifen. Zu dieser Vermutung berechtigt uns die Tatsache, daß beide Handlungen in Beschreibungen von Schamanisierungen zusammen erwähnt zu werden pflegen. Das Verbrennen von Eßwaren wird mit dem der Riechpflanzen psychologisch nahe zusammenhängen. Die stärkende Wirkung der Speisen hat man tausendfach an sich erfahren, und

---

[1]) **83.** S. 77 I: Tannenzweige; **59.** S. 85; **66.** S. 55 (Soioten); **66.** S. 13 (Buraten); **101.** S. 343; **58.** S. 21, 29—30, 47, 53; **56.** S. 53; **92.** S. 47. — Über die Pflanzen vgl. unten S. 44.

[2]) **115.** S. 145, 170; **135.** II, S. 104 (Nr. 38): Soioten und S. 54 (Nr. 39): Minussinsker Tataren.

daher drängt sich dem Bewußtsein ihre Anwendung unmittelbar auf, wenn es sich darum handelt, die zauberische Wirkung einer Handlung zu erhöhen. Hatte man die Riechpflanzen verbrannt, so warf man nun auch die Eßwaren ins Feuer. Hierbei wird frühzeitig auch der Gedanke mitwirken, die gefährlichen Kräfte zu besänftigen, wie man etwa einem Kinde zur Beruhigung Essen in den Mund steckt.

Mit steigender Entwicklung haben jene Handlungen die Tendenz, den Sinn von Opferdarbringungen angenommen, die sich an Dämonen wenden, in ähnlicher Weise, wie den Winden und Himmelsgegenden Spenden dargebracht werden [1]). Scheint doch das Opfer ursprünglich die allgemeine Bedeutung eines »nach außen gerichteten Zaubers« zu haben [2]). Der Rauch der Eßwaren teilt der Trommel seinen Geruch mit. Bei höherstehenden Völkern, und nur bei solchen, befestigt der Schamane jedesmal, wenn er die Trommel »hebt«, einige Stoffstreifen an ihrem Griff; damit will er den »Wirt« der Trommel »versöhnen« [3]).

Den Schall der Trommel fassen die Beteiligten als die Stimme dämonischer Gewalten auf. Diese Tatsache befestigt das in Frage stehende Ritual. Und namentlich die erwähnte unbeabsichtigte Veränderung des Trommeltones muß dahin wirken, daß das Ganze sich zu opferartigen Formen entwickelt, lange bevor der Gedanke objektiver Kausalität sich einmischt [4]).

Nicht nur die Trommel, auch die Kleidung des Schamanen wird vor jeder Schamanisierung besonderen Zeremonien unterworfen. Aber ein besonderer vollständiger Anzug oder Mantel der Schamanen tritt erst auf relativ hoher Entwicklungsstufe auf. Zunächst sind sie nur durch einen Gürtel oder einzelne Behänge ausgezeichnet. In den Behängen werden dämonische Kräfte verkörpert gedacht.

Bei den Golde besprengt der Schamane seine Kleidungsstücke sowie die Trommel mit Branntwein. Bei den Jakuten und anderen

---

[1]) Vgl. unten S. 60f.

[2]) Wundt, Elemente der Völkerpsychologie, S. 439.

[3]) Dies ist im altaio-sajanischen Gebiete üblich: **60.** S. 42; **100.** S. 238, 113; (**58.** S. 18).

[4]) Für das Denken der Primitiven überhaupt sei auf Wundts Beitrag zu Bd. I, 5 der »Kultur der Gegenwart« verwiesen. Vgl. auch oben S. 10 ff.

Stämmen beschmiert er sein Gewand und die einzelnen Behänge mit Blut. Doch ist dies seltener; es scheint an das rituelle Schlachten eines Tieres gebunden zu sein [1]). Die bisher besprochenen Verrichtungen nennt man in Sibirien gemeinhin ein »Füttern« dämonischer Wesen. Aber erst bei höherer Entwicklung werden daraus Opfer im eigentlichen Sinne. Wir kommen später darauf zurück.

Schon auf primitivster Stufe begegnen uns endlich Räucherungen, die der Schamane an sich selbst vornimmt, und ein Sichberauschen durch Narkotika, vornehmlich narkotische Getränke. Die Schamanen der Giljaken und der anderen Amur-Eingeborenen bücken sich über einen dicken, starkriechenden Rauch, der sich durch Auflegen trockener Blätter der Sumpfporst (Ledum palustre) auf glühende Kohlen entwickelt [2]). Wold. Arseniew ist es gelungen festzustellen, daß jede eigentliche Schamanenaktion der Orotscha im Gegensatz zu den schamanistischen Spielen [3]) durch Abreiben der Kniee mit heißen Blättern des Ledum palustre eingeleitet wird. Bei den meisten höherstehenden Völkern Sibiriens werden zu den Schamanisierungen dreierlei Pflanzen gebraucht: die Rinde der Weiß- oder Edeltanne (Pinus picea L.), Helf-thymian (Thymus serpyllum L.) und Wachholderbeerbaum (Juniperus sabina L.) [4]). Bei den Burjaten, Soioten und bei manchen anderen Stämmen gibt es für diese Räucherungen besondere Steine oder Geräte, auf die brennende Kohlen und Räucherwerk gelegt werden [5]). Der Rauch und besonders der Duft jener

---

[1]) **35.** S. 12, 13, 15, 23, 25, 26. — Das Beschmieren der Kleidung mit Blut bei den Jakuten-Schamanen ist nicht leicht als eine bestimmte Form des Opfers zu deuten: **87.** S. 648; **88.** S. 100; **92.** S. 2 und 47 (hier werden auch Fettstücke, Butter, Schnaps ins Feuer geworfen und in dessen Rauch die Gegenstände gehalten). — Tägliche Fütterungen der sogenannten »Roßstäbe« (vgl. unten S. 57) beobachten die Burjaten-Schamanen: Registerbeschreibungen, 783—8.

[2]) **64.** S. 126, Nr. 34 (Oltscha); S. 125, Nr. 33 (Samagiren); **52.** S. 70 (Giljaken); **35.** S. 24 (Golde); die Ainu legen Tannenzweige auf den Herd: **83.** S. 77 I.

[3]) Vortrag in der Kaiserl. Russ. Geogr. Gesellschaft zu St. Petersburg, am 18. (31.) März 1911; mündlich bestätigt.

[4]) Burjaten: **105.** S. 35 I, 36 I; **81.** S. 152; **60.** S. 92, 24; **66.** S. 13; Chalcha-Mongolen: **111.** S. 376; — Soioten: **59.** S. 85, 83; **60.** S. 62, 63; **66.** S. 55; **135.** S. 119; — Tungusen: **22.** S. 95 (Weißtannenrinde); — Minussinsker Tataren: **135.** S. 119; **101.** S. 343; **113.** S. 652. (»Wachholder« wird im lokal-sibirischen Russisch mit dem Namen des »Weidenbaumes« bezeichnet.)

[5]) Registerbeschreibungen: 1286—67 (Burjaten); 650—25 (Soioten); — **64.** S. 126; **114.** S. 299.

Pflanzen wirken betäubend und erzielen, wie rauschartige Zustände überhaupt, eine Vereinheitlichung des Bewußtseins durch Verengung desselben.

Neben der Anwendung von Räucherwerk steht, wie bereits angedeutet, die narkotischer Rauschmittel, die der Schamane zu Beginn der Zauberhandlung zu sich nimmt. Bei einigen Stämmen haben sich noch einheimische Narkotika erhalten, so namentlich Fliegenschwammdekokte oder alkoholische Milchgetränke [1]). Sonst aber haben infolge der Berührung mit europäischer Kultur Branntwein und Tabak allgemeine Verbreitung gefunden. Den Tabak legt man entweder aufs Herdfeuer, um den emporsteigenden Rauch einzuatmen, oder man dreht die Blätter zu Zigarren, um sie zu rauchen [2]).

Der Schamane muß »rein« sein; das wird er durch jene Räucherungen. Aber der Sinn dieser geforderten »Reinheit« unterliegt einem Wandel im Laufe der Entwicklung. Bei den Amur-Eingeborenen ist die »Reinigung« wohl in dem oben bei der Trommel dargelegten Sinne zu verstehen, fast als unmittelbare Ausdrucksbewegung.

Die wohlbekannten physischen Wirkungen der Wärme und des Lichtes schreibt der Primitive dem Feuer selbst als zauberische Kraft zu. Über die ganze Erde hin finden wir Spuren einer magischen, insbesondere abwehrenden Bedeutung des Feuers. Mit steigender

---

[1]) Bei den Sagaiern nach Angabe des Missionars Ssuchowsky: **134.** I, S. 459. — Fliegenschwämme (Amanita muscaria) ergeben fanatische Visionen, so bei den Tschuktschen, Korjaken, Kamtschadalen und bei den Ostjaken: **122.** S. 282; **127.** S. 31; **125.** I, S. 328; II, S. 147—151; **36.** S. 121. — Die höherstehenden Viehzüchter, wie namentlich die Burjaten, Jakuten u. a. stellen aus Stutenmilch besondere narkotische Getränke her, die auch zu Zeremonien gebraucht werden. Vgl. den ausführlichen Aufsatz des Kenners jener Eingeborenen, A. W. Adrianows, betitelt »Airan im Leben minussinsker Eingeborenen«. Dort wird die Zubereitung des Getränkes und seine Stellung im wirtschaftlichen, religiösen und geistigen Leben ausführlich dargelegt: **112.** S. 489—524.

[2]) **128.** Nr. 39 (auchoben S. 34, 36); **122.** S. 433—434 (hier ist der Gebrauch des nicht mit Holz gemischten Tabaks von den Tungusen entlehnt). — Auch die Golde-Schamanen benutzen Tabakblätter nebst anderen Reinigungsmitteln bei der Totenfeier: **35.** S. 23—26. — Die Jakuten-Schamanen nehmen zur »Reinigung« auch Tabak, den sie hastig in großen, langen Zügen rauchen: **91.** S. 34; **87.** S. 640; auch werfen sie Butter und andere Nahrungsmittel in den Herd und atmen dann den Rauch ein: **88.** S. 102. — Viele Eingeborene rauchen Tabak bis zur vollen Trunkenheit (**128.** S. 149, Anm. 2; auch **122.** S. 434; **91.** S. 33, 34 u. a.).

Kultur läutert sich der Sinn der Heiligungs- und Reinigungszeremonien. So sagt der Tungusen-Schamane in seiner einleitenden Beschwörungsformel: Bin ich unrein, so möge mir dies oder das zustoßen [1]). Darin finden wir bereits einen Übergang zu jener geläuterten Form, bei der »das angewandte Mittel Schutz gewährt ... gegen eigene aus innerer Verschuldung entspringende Verfehlung« [2]). Diese Form tritt bei den Burjaten-Schamanen in der Gestalt regelmäßiger Waschungen auf [3]). Bei solchen Körperwaschungen wird nur Wasser verwendet. Sie bilden den Hauptteil der Zeremonien zur Einweihung der angehenden Schamanen.

Nicht nur zu Beginn der ganzen Zauberhandlung, sondern auch während ihres Verlaufes bei entscheidenden Abschnitten, wie nach dem Entfernen der Krankheitsdämonen, hat der Schamane sich selbst zu kräftigen und zu »reinigen«, indem er einige Züge aus der Tabakspfeife tut u. dgl. [4]).

Den Gebrauch des Tabaks und der anderen bereits erwähnten Rauschmittel fassen die meisten Forscher als ein ziemlich nüchtern und rationell erkanntes Mittel auf, um Visionen absichtsvoll zu erzeugen. Nur die eindringenden Untersuchungen Gregor Potanins und Matth. Changalows bilden hier eine Ausnahme. Sie haben für die Gebiete der Burjaten und Mongolen den wahren Sinn der Räucherungen festgelegt. Unsere eigene Darstellung stützt sich für einen größeren Teil der Stämme auf direkte Angaben zuverlässiger Beobachter [5]). Sie ist unverträglich mit jener rationalistischen Deutung. Auch aus unseren psychologischen Überlegungen folgt, daß der Sinn, geschweige die Entstehung der Räucherungen so nicht zu deuten ist.

Wir haben versucht, die einleitenden Handlungen der sibirischen Schamanen vergleichend zu zergliedern und genetisch bis in ihre

---

1) **17.** S. 10 oder **25.** I, S. 317.

2) Wundt, Elemente der Völkerpsychologie, S. 439.

3) Changalow: **50.** S. 140, Nr. 9; **105.** S. 45 II—47 II.

4) **91.** S. 40, 41; **88.** S. 105 (gegen Schluß); **64.** S. 126, Nr. 34 (Oltscha); **35.**

5) Ich verweise hier noch auf die lange und weitschweifige Beschwörung des Chalcha-Schamanen zu Beginn seiner Handlung, die er an die beiden Räucherpflanzen richtet, und die wörtlich übersetzt bei Potanin steht: **111.** S. 376. — Bei den Ostjaken wird vor den Zeremonien mit der Rinde der Silbertanne und des Lärchenbaumes geräuchert, genaueres gibt S. Patcanov (**36.** S. 113) leider nicht an.

Wurzel zu verfolgen. Wir sahen, wie ursprünglich reine, unwillkürliche Ausdrucksbewegungen sich mit innerer Notwendigkeit zu mannigfaltig gegliederten Formen eines regelmäßigen, feierlichen Tuns entwickelten und konventionell befestigten. Die nun folgenden Teile der eigentlichen Schamanisierung sind von psychologisch ähnlichem Charakter und lassen die gleiche Entwicklungsrichtung erkennen.

b) Erster Hauptabschnitt der Zauberhandlungen.

Der erste Teil der eigentlichen Zauberhandlung (vor dem Tanz) verläuft ruhig, da der Zauberer hier an einer Stelle sitzen bleibt. Er ruft die helfenden und dienstbaren Dämonen (Geister) heran. Der Platz, den er während dieser Anrufung einnimmt und an dem er gegebenenfalls auch seine Zauberkleidung erst anlegt [1]), steht immer in einem bestimmten Verhältnis zur Eingangstür und zum Herdfeuer [2]). Die Eingangstür wird bei allen Eingeborenen mit annähernder Bestimmtheit in einer und derselben Richtung angelegt: die Winde wehen mit großer Regelmäßigkeit, und an diese ist man gebunden, wenn man die Anlage der Wohnung bestimmt [3]). Mit größerer oder geringerer Strenge ist bis zu den Tschuktschen hinab der Innenraum der Jurte in eine Männer- und eine Frauenhälfte geschieden. Es gibt auch einen besonderen Ehrenplatz für Gäste; und weiterhin ist auch ein Platz bestimmt, wo die Familienheiligtümer aufbewahrt werden. Durch alles das ist der Platz für den Zauberer während der

---

[1]) **91.** S. 34; **59.** S. 85; **66.** S. 55; **66.** S. 14; **135.** S. 117, 119. — Die Tschuktschen-Schamanen dagegen entledigen ihren Oberkörper der Kleidung; nicht selten ziehen sie auch Schuhe und Strümpfe aus: **122.** S. 433.

[2]) **122.** S. 433; **124.** S. 24; **82.** S. 49; **83.** S. 76 II, 77 I; **35.** S. 55, (48—49), 23; **55.** S. 400; **64.** S. 126, Nr. 34; **2.** S. 312; — **99.** II, S. 172 und **137.** S. 113 (vgl. S. 24, 25): Samojeden; **47.** S. 53 II; — **115.** S. 145; **135.** S. 117 und **59.** S. 83 und **66.** S. 55: Sioten; — **107.** S. 40, 38; **87.** S. 639; **88.** S. 102; **91.** S. 34; **94.** II, S. 352; **97.** S. 182, 184; — **66.** S. 14 (Burjaten); — **58.** S. 53; **57.** S. 271; **116.** S. 23 u. Note; **135.** S. 119; **94.** III, S. 332; **101.** S. 343; **113.** S. 632; **120.** S. 9: Minussinsker Eingeborenen.

[3]) Mit dieser Tatsache hängt dann weiter die Ausbildung gewisser Handlungen und Wendungen an die Himmelsrichtungen und die später eintretende Scheidung in »gute« und »böse«, d. h. westliche und östliche Gottheiten zusammen (vgl. unten, Kap. II, c). Über die Regelmäßigkeit der Windrichtungen vgl. insbesondere A. Middendorf, Reise, Bd. IV, Teil 1 (1867), S. 376—377; (601 ff., 409 ff.).

Aktion gegeben: er kann nur auf der Männerseite in der Nähe der Familienheiligtümer seinen Sitz nehmen [1]).

Der Schamane leitet die Handlung ganz allmählich ein. Er beginnt zunächst leise die Trommel zu rühren. Die dumpf tönenden Schläge verlaufen rhythmisch und wirken stark erregend. Selbst die Tschuktschen-Schamanen verstehen es, die Trommel so zu schlagen, daß in dem kleinen Innenraum des Zeltes jede Möglichkeit der Orientierung, woher die Laute kommen, schwindet [2]).

Das Wirklichkeitsgefühl verläßt den Zauberer bald vollständig, nachdem er schon vorher durch den Rauch oder das Tabakrauchen, ferner durch das Fixieren des Herdfeuers usf. einem fast trunkenen Zustande nahe gekommen ist [3]); er fängt an mit übernatürlichen Mächten zu verkehren [4]), und verfällt zuweilen in einen Trancezustand [5]).

Das Wesen dieses ersten Teiles der Zauberhandlung besteht, wie gesagt, im Heraufbeschwören der dienstbaren und helfenden Dämonen und Geister des Schamanen; ihre Tätigkeit soll entweder den Kranken heilen oder sonst etwas Wichtiges bewirken. Es sind verschiedene Arten von Dämonen zu unterscheiden. Ihrer Betrachtung wollen wir uns jetzt zuwenden.

Die allerersten Trommelschläge und Motive rufen — wie die Tschuktschen sagen — »verschiedene Stimmen« herbei. Es sind allerlei Tier- und Vogelstimmen, die man zu hören bekommt; ihre Inhaber leisten dem Schamanen Beistand. Bei den Jakuten sind

---

1) Diese Überlegungen sollen auf ein Problem hinweisen, das weiter verfolgt werden müßte; denn in solchen Erscheinungen kann man interessante Beiträge zur Frage des Männerbundes finden. — Es sei hier besonders auf die Beschreibung von N. Witaszewsky die Aufmerksamkeit gelenkt, wo immer mit großer Genauigkeit die räumliche Stellung des Schamanen in verschiedenen Momenten der Handlungen aufgezeichnet wird (**107.** S. 36—48); und auf E. Jakowlew, der unsere Ansicht geradezu unterstützt: **135.** S. 119.

2) Man vgl. dazu besonders die Beschreibung der Wirkung dieser einleitenden Musik im kleinen Innenraum der Tschuktschen-Jurte bei Bogoras: **122.** S. 434; **124.** S. 24—25; vgl. auch **82.** S. 49.

3) Vgl. oben, Kap. II a. — Wie bereits erwähnt, nimmt der Schamane auch im weiteren Verlaufe der Handlung ab und zu Züge aus der Tabakspfeife, so daß seine Trunkenheit immer verstärkt wird.

4) Vgl. **122.** S. 434 und **83.** S. 77 I.

5) **124.** S. 26; **122.** S. 441; **2.** S. 314; **65.** S. 279; vgl. auch **87.** S. 642—643.

es schon ganz bestimmte Vögel, die hier erscheinen und die sämtlich auch auf dem Zaubermantel dargestellt sind[1]). Das Anrufen dieser Dämonen geschieht rein akustisch durch Lautgebärden ohne gesungene Worte. Nachdem nun der Zauberer zu einer neuen Art die Trommel zu schlagen übergegangen ist, beginnt er eine Beschwörung zu singen; jetzt nahen sich ihm die Geister der Vorfahren. Die Kenntnis von diesen Vorgängen ist leider noch recht lückenhaft und durch die bisherige Literatur noch keineswegs geklärt. Aber eine Sichtung des Materials erlaubt, glaube ich, folgende Formulierung des Tatbestandes[2]). Es sind Vorfahrengeister, die hier bei der Handlung helfen sollen und helfen. Zum Schluß erscheint der für den betreffenden Zauberer besonders wirksame Geist; er ist es vor allen anderen, der die gewünschte Wirkung ausübt. Dieser besondere Geist — zuweilen sind es auch ihrer zwei — ist keineswegs mit den

[1]) Man vgl. die (S. 51—54) folgende Beschreibung aus W. Sieroszewsky. — **122.** S. 435—439; **124.** S. 27; **128.** Nr. 39, 38; **9.** S. XVIII, S. 314—316; **82.** S. 47, 49; **83.** S. 75 II, 77 I; **2.** S. 315; **57.** S. 577 und **113.** S. 632; **66.** 53; **87.** S. 641 und 130; **88.** S. 102—103; **91.** S. 34; **107.** S. 9 und Taf. I. — Das Verhältnis einzelner Geschlechter der Jakuten zu den Tieren (Vögeln), ist in mancher Hinsicht typisch für die sibirischen Eingeborenen. Ohne einen tatsächlich ausgebildeten Totemismus anzutreffen, können wir dennoch (entwicklungspsychologisch bedeutsame) Aufschlüsse in der Frage des Totemismus von hier aus erwarten. Die Tierwelt hat im Leben der Eingeborenen große Bedeutung und ist auch in den Kulthandlungen und schamanistischen Aufführungen bevorzugt. — Als dienstbare und helfende Dämonen treten jedoch nicht ausschließlich Tiere oder Vögel auf, sondern auch phantastische Gestalten und Gegenstände des täglichen Gebrauches; so z. B bei den Tschuktschen: **124.** S. 27; **9.** S. XVIII.

[2]) Vor allem erinnere ich an die Stellung, welche den Vorfahren unter den Figuren von Geistern zukommt, die an Schamanenmänteln und -trommeln angebracht sind. Es ist hier nicht der Ort über die Attribute des Schamanen zu handeln, das erfordert eine ausführlichere Untersuchung. Ich muß mich mit diesem Hinweis begnügen. Auch muß ich unterlassen, weitere Belege für die besonders einflußreiche Stellung anzuführen, die die Vorfahren im Tun und Lassen des Schamanen haben. Es mögen daher nur einige direkte Angaben über das Anrufen der Vorfahren als helfender Mächte an dieser Stelle der Zauberhandlungfolgen: **128.** Nr. 38 (und in 39 das Anrufen jener gerade mit den Vorfahren überall assoziierten Mächte — Herd, Wohnung, Wälder, Erde — hier jedesmal mit dem Zusatz: »Mutter«); **137.** S. 112 bis 113, vgl. S. 115—117; **17.** S. 11; **25.** I, S. 317; **60.** S. 62—63; **88.** S. 114; **91.** S. 34; die Beschwörung aus **87.** (s. unten S. 51—54); **97.** Kap. X; **56.** S. 61 bis 62; **58.** S. 8—9, 28—29, 33—34, 15, 16, 19; **57.** 332; **116.** S. 25—26; **113.** S. 632; **132.** S. 92—93 (mehrere Zitate). Endlich ist auch die doppelsinnige Beziehung zu den Vorfahren bei den Tschuktschen heranzuziehen: **122.** S 280 u. Kap. XVII.

vielen und ziemlich unpersönlichen Dämonen zu verwechseln, die oben genannt wurden. Er repräsentiert vornehmlich die individuelle Kraft und Macht des Schamanen, und wenn dieser ein hervorragender Zauberer ist, so dankt er das lediglich seinem besonderen Geiste [1]). Bei einigen Stämmen liegt die Vermutung nahe, daß dieser Geist ein letzter Rest eines früheren Totemismus ist — persönliches Totemtier und Schutztier [2]).

Wir haben somit drei Gruppen von dienstbaren und helfenden Dämonen und Geistern des Schamanen zu unterscheiden: zunächst tierische Dämonen, dann Vorfahrengeister, schließlich den persönlichen Alter Ego des Schamanen.

Bei einigen der höher entwickelten Stämme erheben sich darüber noch göttliche Wesen. Damit büßen die Dämonen und Geister ihre unabhängige Stellung ein und werden zu »Abgesandten« dieser Götter an den Schamanen. Zugleich wird ihre genaue Unterscheidung bedeutungslos und verwischt sich allmählich. Die Anzahl der »Gesandten«, der Verkehr, den der einzelne Schamane mit einer größeren oder geringeren Anzahl von Gottheiten unterhält, macht seine zauberisch-religiöse Bedeutung aus. Aber selbst bei diesen Stämmen bleibt das entscheidende typische Erlebnis während der Zauberhandlung unabhängig von der mehr oder minder ausgebildeten Vorstellung über das Verhältnis der verschiedenen Gottheiten und Geister untereinander. Jenes gefühlsstarke Erlebnis verdichtet sich zu der Vorstellung, daß der Schamane zu den Geistern den Weg auf einem Rosse, einem anderen Tier oder einem menschenähnlichen Wesen unter großer Mühe und Not findet; dagegen bedarf er nach Vollendung seiner Aufgabe nur der leichten Schwingen eines Vogels, um

---

[1]) Es seien hier Belege für beide Arten Dämonen zusammengestellt: **83.** S. 75 II; (vgl. **82.** S. 47); **52.** S. 70, 74—75; **35.** S. 15 et passim; **139.** S. 426 (Samojeden); **133.** IV, S. 404 (Tungusen). Gmelin (**94.** II, S. 45) sagt von den Tungusen-Schamanen: »ein jeder Schamane hat seine eigenen [Dämonen] und wer die meisten hat, kann seine Künste am sichersten ausüben«. Auch Gr. Novitzky erwähnt, daß jeder Schamane der Ostjaken ein besonderes Bündnis mit seinem Dämon habe und von ihm Hilfe bekomme (**136.** S. 50). **87.** S. 626—627; **88.** S. 103; (**91.** S. 30); **102.** S. 7 (Nr. 7); S. 9—10 (11); **92.** S. 6—7 (1), S. 32 (26), S. 29—30.

[2]) Vgl. H. Huberts Rezension des Aufsatzes von Sieroszewsky, in: Année sociologique, 1902—1903, Paris, Bd. 7, S. 223—225 und W. Wundt, Elemente der Völkerpsychologie, S. 176 f.

sich hoch in den Himmel zu heben und wieder an den Ort der Handlung zurückzukehren [1]). Neben den erwähnten typischen Gestalten unterscheiden die Schamanen einzelner Völker noch speziellere »Personen«. Aber sowohl diese, nur einmal erscheinenden Geister, wie auch die ständigen Typen unter den Helfern des Schamanen bekommen durch sein Erlebnis volle Realität. Es sind Erscheinungen, die der Schamane sieht und mit denen er verkehrt.

Schon bei den Völkern tiefer Kulturstufe nimmt dieser Teil der Zauberhandlung geraume Zeit, eine bis mehrere Stunden, in Anspruch. Mit steigender Kultur entwickelt er sich in der Weise, daß er zeitlich immer ausgedehnter wird und innerhalb der ganzen Schamanisierung eine bestimmtere Stelle einnimmt; er gewinnt darin eine mehr innerliche Notwendigkeit und steigende Bedeutung. Zugleich schließen sich die Anrufungen und Beschwörungen immer organischer aneinander.

Um dies an einem Beispiel zu verdeutlichen, sei ein Stück der anschaulichen Beschreibung W. Sieroszewskys hier wiedergegeben [2]). Es handelt sich dabei (mit unbedeutenden Kürzungen) um den ersten Teil einer Zauberhandlung der Jakuten. Verglichen etwa mit der früher betrachteten Schamanisierung der Jukagiren sind hier die angedeuteten Fortschritte unverkennbar. Psychologisch ist noch dies besonders lehrreich, daß die akustischen Momente in ihrer bestimmenden Bedeutung für den ganzen Erlebniskomplex klar hervortreten.

Während alle Vorbereitungen getroffen werden, und nachdem die Anwesenden endlich ihre Plätze eingenommen haben, »flicht der Schamane seine Haarflechten langsam auseinander, die ganze Zeit etwas brummend und einige letzte Befehle erteilend. Von Zeit zu Zeit äußert er ein nervöses und künstlich hervorgerufenes Schlucken; davon zuckt sein ganzer Körper seltsam; seine Augen irren unbestimmt um-

---

[1]) Näheres s. unten Kap. II, c. — **35.** S. 15, (11); **60.** S. 67, 690 (Note 38); **68.** S. 22, Note 14. Ähnlich beim Ülgönopfer: **56**; **58**; **70.** S. 86. — Analoges berichtete S. Mainagaschew von den Sagaiern in einem Vortrage der ethnographischen Sektion der Kaiserl. Russ. Geogr. Ges. zu St. Petersburg am 11. (24.) Oktober 1913.

[2]) »Die Jakuten«, Bd. I, St. Petersburg, 1896 [**87.**] S. 640—642. Vgl. auch **58.** S. 64.

her; sie sind nach unten gesenkt, oft auch ohne jede Bewegung auf einen einzigen Punkt gerichtet, meist auf das Feuer. Das Feuer läßt man allmählich ausgehen. Immer größere Dunkelheit tritt ein ... man spricht nur noch ganz leise flüsternd. Bald wird auch die Eingangstür fest zugeschlossen, so daß niemand mehr weder hinaus noch herein kann. Der Schamane zieht nun sein Hemd langsam aus und legt seinen Zauberanzug an ... Dann reicht man ihm die angerauchte Tabakspfeife, aus der er lange den Rauch einzieht; sein Schlucken wird immer lauter, das dadurch erzeugte Körperzucken immer bebender. Jetzt ist er mit dem Rauchen fertig. Sein Gesicht ist blaß, der Kopf tief gesenkt, die Augen halb geschlossen. Unterdessen hat man in der Mitte der Hütte das weiße Roßfell ausgebreitet, das ihm als Unterlage dienen soll. Der Schamane fordert eine Schöpfkelle kalten Wassers, trinkt es in großen Schlucken hinunter und sucht mit langsamen, schläfrigen Bewegungen auf der Bank nach der vorher zurechtgelegten Peitsche, einem Baumast oder Trommelschlegel. Dann tritt er in die Mitte der Wohnung, und viermal auf das rechte Knie sich senkend macht er nach jeder der vier Himmelsrichtungen eine feierliche Verbeugung und spritzt gleichzeitig mit dem Wasser aus dem Munde um sich her. Dann wird alles still; man wirft eine Handvoll weißer Roßhaare ins Feuer und dämpft es, indem man es mit Asche zudeckt. Eine Zeitlang sieht man noch in der Dunkelheit beim schwachen Schimmer der Kohlen die schwarze unbewegliche Figur des Schamanen, wie er mit traurig gesenktem Kopfe dasitzt und die große Trommel wie einen Schild vor die Brust hält. Mit dem Gesichte sitzt er nach Süden gewendet; wohin auch der Kopf des Felles, auf dem er sitzt, gerichtet ist. Endlich wird die Dunkelheit undurchdringlich. Die auf den Bänken Sitzenden halten den Atem an, und man hört allein noch das Brummen und Schlucken des Schamanen. Aber auch dieses verstummt nach und nach. So ist für einen Augenblick völlige Ruhe eingetreten ... Danach erschallt ein einzelnes schneidend durchdringendes Schlucken, und unmittelbar darauf schreit irgendwo in der Tiefe der von Dunkelheit erfüllten Jurte laut, deutlich, gellend ein Falke auf oder eine Möve schluchzt bitterlich — und wiederum Stille; nur der Wirbel der Trommel, leise wie das Summen von Mücken, gibt zu erkennen, — daß der Schamane seine Musik be-

gonnen hat. Diese anfangs weiche, schwache, kaum wahrnehmbare Musik wird später regellos und willkürlich und schwillt zum Lärm eines nahenden Gewitters an — und dieser wächst und wächst immerfort. Diesen Unterton durchbrechen, wie Blitze, jeden Augenblick wilde Schreie: die Raben krächzen, die Taucher lachen, die Möven klagen, die Wasserschnepfen, Falken, Adler kreischen und pfeifen. Alle hoch im Himmel hausenden Bewohner sind sichtlich gestört und beunruhigt von den zu erwartenden Erscheinungen und durchqueren die Luft, mit ihren Schreien die Jurte erfüllend. Die Musik wird immer mächtiger bis sie ihren Höhepunkt erreicht. Die Trommelschläge fallen sehr häufig und stark, sie verschmelzen zu einem ununterbrochenen, immer steigenden Getöse; Glocken, Schellen, Klappern klirren und tönen fortwährend. Das ist kein Gewitter mehr, sondern gleichsam ein Wasserfall von Tönen, der den Anwesenden das Bewußtsein zu rauben droht. Plötzlich ist alles wie abgebrochen; noch ein, zwei mächtige Trommelschläge — und die bis dahin hoch in der Luft gehaltene und stark geschüttelte Trommel fällt auf die Knie des Schamanen; alles schweigt mit einem Male ... Dann erklingt wieder jener Trommelwirbel des Anfangs, leise, wie summende Mücken, kaum wahrnehmbar, dann wieder wachsend. Das wiederholt sich mehrmals mit manchen Variationen nach freiem Ermessen des Schamanen. Wenn die Musik endlich den Takt gewechselt und eine gewisse Regelmäßigkeit angenommen hat, schließen sich ihr folgende düster gesungene, abgebrochene Sätze an (durch Trommelschlag von einander geschieden):

1. Mächtiger Ochs der Erde ... Steppenroß! ...
2. Ich, der mächtige Ochs ... brülle!
3. Ich, das Steppenroß ... wiehere!
4. Ich bin der über alle gestellte Mensch!
5. Ich bin der über alle begabte Mensch!
6. Ich bin der von dem gewaltigsten aller gewaltigen Herren geschaffene Mensch!
7. Erscheine, du Steppenroß! ... Belehre mich!
8. Erscheine, du Zauberochse der Erde! ... Sprich! ...
9. Gewaltiger Herr, gebiete! ...
10. Jeder, mit dem ich zusammengehe, möge mit den Ohren hören! Es folge niemand hinter mir, dem ich nicht sage: »Komm«!

11. Vorn, näher als euch gestattet — stellt euch nicht hin! Seht alle scharf! Hört alle fein! ... Seid auf der Hut, ihr!
12. Seht schön hin! tut alle so! ... alle insgesamt ... alle, wie viele euer da sind!
13. Du, zur Linken, Herrin mit dem Stabe, wenn ich fehlerhaft sein sollte oder nicht den richtigen Weg antreten werde, bitt' ich dich: zeig mir die Richtung! Gebiete mir!
14. Die Fehler und den Weg, Herrin, Mutter mein, gib mir an! ... Mit freiem Flug fliege! ... Meinen breiten Weg zur Reise eröffne und mache mir frei!
15. Im Süden, die in den neun Waldhügeln hausenden Geister der Sonne, der Mutter-Sonne, ihr, die ihr neidisch sein werdet ... ich bitt' euch alle ... es mögen stehen ... es mögen eure drei Schatten hoch stehen!
16. Im Osten, auf eigenem Berg, Herr mein Großvater, von gewaltiger Macht, von kräftigem Genick — steh mir bei! ...
17. Und du weißbärtiger, ehrwürdiger Zauberer (Feuer), ich bitte dich: stimme allen meinen Gedanken ohne Ausnahme zu, allen meinen Wünschen ... höre mich! ... erfülle! ... Alles, alles — erfülle! ...

Dabei erreicht der Trommelwirbel wiederum seinen Höhepunkt, wiederum hört man wildes Schreien, einzeln ausgestoßene sinnlose Worte; bis dann wieder alles schweigt ...[1]).«

Die Beschreibung W. Sieroszewskys läßt den eindrucksvollen, tiefen Ernst und den dramatischen Aufbau der schamanistischen Darbietungen dieser Stufe deutlich erkennen[2]). Blicken wir zurück auf

[1]) Im weiteren Verlaufe fleht der Schamane seinen Schutzgeist an; inzwischen treten verschiedene andere seiner dienstbaren Geister auf, mit denen er sich unterredet. Damit schließt der erste Hauptabschnitt der Schamanisierung.

Dem angeführten einleitenden Gesange ähnliche sind uns auch aus anderen Gebieten berichtet; so von den Karagassen (**115.** S. 195) und Soioten (**135.** S. 117), wo die Macht des Schamanen beschrieben und dabei (am meisten) auf den gesamten Kosmos Bezug genommen wird. — Von einem Chalcha-Mongolen hat Gregor Potanin auch ein einleitendes Lied aufgezeichnet, das sich vornehmlich an Berge (**111.** S. 377 bis 378) und Himmelsbewohner wendet.

[2]) Einzelne Notizen: a) Eindruck auf die Eingeborenen: **124.** S. 29; **82.** S. 50, 52; **83,** S. 76 II, 77 II; **52.** S. 71; **35.** S. 28; Arseniew; **55.** S. 401; **47.** S. 54 I; **87.** S. 629 Note (nach Gmelin) et passim; **88.** S. 106; **58.** S. 55; (**101.** S. 335). b) ergreifender Eindruck auf Kulturmenschen: **52.**; **61.** S. 247; **58.** S. 55; **88.** S. 106; **66.** S. 56.

jene jukagirische Handlung, so bemerken wir: das Ganze ist hier innerlich durchgebildeter. Es ist einheitlicher gestaltet und dabei bis in die Einzelheiten und ihre Aufeinanderfolge besser gegliedert. Selbst die äußere Umgebung wird dem Gesamteindruck harmonisch angepaßt. Das Feuer des Herdes wird gedämpft und wieder hell entfacht. Und dieser eindrucksvolle Wechsel unterstützt das ergreifende Ab- und Anschwellen der Trommelwirbel, des Gesanges. Die Töne der menschlichen Stimme werden bei einigen Mongolen- und Türkstämmen noch dadurch verstärkt und variiert, daß ihre Schamanen ein besonderes kleines Metallinstrument, zwischen die Zähne gesteckt, von Zeit zu Zeit erklingen lassen, indem sie die Mundhöhle als Resonator benutzen [1]).

Wir wollen jetzt diesen ersten Teil der Zauberhandlung als Ganzes vergleichend betrachten. Bei den Jukagiren, wie überhaupt bei den sog. Paläasiaten im äußersten Nordosten und bei den Amur-Eingeborenen, findet sich eine ziemlich äußerliche Aneinanderreihung der verschiedenen »Helfer« und »Diener«. Die tierischen Dämonen werden einfach durch Lautgebärden unter Trommelschlag herangezaubert; den Vorfahrengeistern gelten zuweilen auch Beschwörungen in gesungenen Worten. Bei diesen Völkern sind im allgemeinen keine feststehenden Texte, ja in der Regel nicht einmal schamanistische Gesänge mit improvisiertem Text vorhanden. Die Schamanen der Tschuktschen und der Korjaken gebrauchen den Ventriloquismus; und zwar so, daß die Dämonen einzelne, den Anwesenden unverständliche wortähnliche Laute von sich geben, deren Sinn dann der Schamane von Zeit zu Zeit zusammenfaßt. Die Schamanen erzielen damit — das gilt besonders von den Tschuktschen — die allergrößten Effekte [2]). »Die Laute erscheinen irgendwo weit in der Höhe, allmählich kommen sie

---

[1]) Das Instrument heißt bei den Burjaten, Soioten u. a. »Chur«; bei den Jakuten, Altaiern u. a. »Chomus«: **105.** S. 43 II, und Abb. 1 auf Taf. III. Darchaten: **60.** S. 52; Soioten: **105.** S. 43 II (nach Martjanow); **97.** S. 129; Kumandin-Tataren: **61.** S. 249—250; Katschinzen: **101.** S. 331. — Bei allen den genannten Völkern wird der »Chur« vom Zauberer gebraucht; nur bei den Jakuten nicht: **97.** S. 129—130; **87.** S. 591 und Abb. 148 auf S. 613.

[2]) **122.** S. 438; **124.** S. 25; **82.** S. 49 (Korjaken). — Auch manche andere Völker machen vom Ventriloquismus Gebrauch: Castrèn **99.** II, S. 172 (Samojeden). Nach den Beschreibungen ist es ferner zu vermuten in **91.** S. 34, 41; — **83.** S. 77 I; — **61.** S. 247; — **64.** S. 124, Nr. 31; vielleicht auch bei W. Sieroszewsky.

näher, dringen scheinbar, wie Sturm, durch die Wände und verschwinden dann in der Tiefe der Erde«[1]). Von den Schamanen der Amur-Eingeborenen werden zwischen die monotonen Töne von Zeit zu Zeit einzelne kaum merkliche gesprochene Worte eingefügt, die Prophezeiungen ähneln. Die Anwesenden bemühen sich sorgfältig diese aufzufassen[2]). Aber auch einzelne Mythenmärchen, z. B. über den ersten Schamanen, werden gelegentlich schon bei diesen Völkern gesungen[3]). Ja, Leopold von Schrenck erwähnt einen langen Gesang, der aus eintönigen regelmäßig abwechselnden Strophen bestand[4]). Sicher ist, daß solche Gesänge bei den entwickelteren Golde und Oltscha zu finden sind.

Es scheint, daß diese äußerliche Aneinanderreihung tierischer Dämonen mitbedingt ist durch eine gewisse Scheu, sich nicht sogleich an den »Beschützer« zu wenden, sondern zunächst mit weniger bedeutenden Dämonen zu »spielen« und erst allmählich zu den mächtigeren überzugehen. Indem man mit jenen eine Zeitlang umgeht, wird man einigermaßen dazu vorbereitet, mit den mächtigeren zu verhandeln. Jene Dämonen und insbesondere die Vorfahrengeister geben dem Schamanen von Fall zu Fall Beruhigung und Kraft.

Sehen wir so bei den tieferstehenden Völkern den Beschwörungsvorgang wesentlich bestimmt durch die wechselnden Bewußtseinslagen, die jeweilige augenblickliche Stimmung des Schamanen, so tritt mit steigender Kultur dieses subjektive Moment unverkennbar zurück. Hier bildet vielmehr die beschwörende Handlung eine objektiv geschlossenere Einheit, ein wohlgegliedertes, schon in seinem akustischen Teile zusammenhangsvolles Ganze; wir sehen eine künstlerische, wesentlich aus Musik und Gesang bestehende Aufführung, die in der Erscheinung des »helfenden Geistes« ihren wohlvorbereiteten Höhe-

---

[1]) **124.** S. 25.

[2]) Nach einer mündlichen Darstellung Arseniews.

[3]) So bei den Golde nach erfolgter Einladung des Schamanen zur Totenfeier: **35.** S. 23; vgl. auch einzelne Texte bei **9.** und **128.** — Castrèn bemerkt über die Samojeden-Schamanen (**99.** I, S. 193): »Ich muß noch bemerken, daß der Gesang der Tadibes [Schamanen] nur wenige Worte enthält und wenig mehr als eine Improvisation ist.«

[4]) **64,** S. 127, Nr. 34 (Oltscha); vgl. ferner auch **35.**: Beschreibung der Totenfeier, wo man auch Lieder annehmen kann.

punkt erreicht. Äußerst wirkungsvoll schließt damit der erste Teil der Handlung.

Zuweilen fällt der Schamane beim Erscheinen des Geistes wie vom Blitz getroffen zu Boden [1]). Bei den höherstehenden Völkern ist er der alleinige Darsteller, — der Mittelpunkt der allgemeinen Aufmerksamkeit und der religiös-dramatischen Spannung. Er versteht es, den Dialog so zu gestalten, daß er die Gemüter der Anwesenden ganz gefangen nimmt; die verschiedenen Versmaße und die übrigen Ausdrucksmittel ordnet er so, daß die feinsten Nuancen zustande kommen [2]), daß aber zugleich ein einheitlicher Gesamteindruck sich ergibt. Die Versmaße und das Musikalische der Gesänge werden in streng feststehender Weise vorgetragen, auch wo der Text improvisatorisch wechselt.

Ich kann hier aus eigener Erfahrung bemerken, daß bei den Beschwörungen dieser Entwicklungsstufe die Bewegungen des Schamanen — sowohl die des ganzen Körpers als auch die der einzelnen Organe, z. B. bei den Burjaten das mächtige Stoßen mit den beiden »Roßstöcken« [3]) gegen den Boden — durchaus harmonisch und als innerlich notwendig wirken. Das Schlagen mit den Stöcken ist nicht etwa ein gleichmäßiges Taktschlagen; es erfolgt in freierer Weise; es tritt stärker oder schwächer, häufiger oder seltener auf, nicht aber mechanisiert auf Grund einer starren Einübung und doch auch nicht von jeder subjektiven Regung des Schamanen abhängig, sondern in einer gewissen kunstartigen Geformtheit. Es macht (in seiner Gesamtheit) in seinem Verlaufe den unmittelbar zwingenden Eindruck eines zusammenhangvollen inneren Erlebens und zugleich eines in sich gegliederten harmonischen dramatischen Wirkens [4]).

---

[1]) **87.** S. 642—643; vgl. **94.** II, S. 353.

[2]) Vgl. unten S. 66.

[3]) Die Schamanen der Burjaten führen in der Regel keine Trommel in der Hand, sondern zwei Stöcke (»Chorjbo«, d. h. »Roß-Stöcke« genannt). Sie sind gewöhnlich aus Birkenholz gemacht. Der Griff ist in Form eines Pferdekopfes gebogen; die Beine werden durch angesetzte Ringe mit daran hängenden Tüten dargestellt; ähnlich wird der Sattel gekennzeichnet. Außerdem finden sich Stoffstreifen daran, die von Gläubigen stammen (vgl. oben S. 45, die Trommel). Ferner bedienen sie sich einer Anzahl Miniaturgeräte zum Einfangen und Befreien der flüchtigen Seelen (Registerbeschreibungen, Nr. 783—88; **105.** S. 42 II—43 I und Abb.).

[4]) Ich hatte Gelegenheit den schamanistischen Aufführungen eines Kudin-Burjaten

Die Gefühlswirkung des Beschwörungsrituals erschöpft sich nicht in seiner rhythmischen und dramatischen Gliederung. Auch rein akustische Momente sind dabei wesentlich mit im Spiele. Das akustische Erleben hat ja überhaupt eine besondere Bedeutsamkeit fürs Gefühl. Seine nervösen Zentren sind besonders innig und mannigfaltig mit dem gesamten Muskel- und Nervensystem verbunden. Bei allen Naturvölkern kommt es zu zauberisch-mystischen Steigerungen und Erweiterungen von Schallwahrnehmungen der verschiedensten Art. Bei den in Frage stehenden Beschwörungen verbindet sich nun der Zauber des Schalles mit dem besonders wirkungsvollen Eindruck feierlicher Worte. Bis zu den höchsten Stufen der Kultur erhält sich doch die erschütternde Gewalt etwa eines feierlich ausgesprochenen Fluches. In unserem Falle vereinigt sich der Zauber menschlicher Sprachlaute mit der abgestuften Wirkung der Trommelwirbel und der Gesangsmelodien. Der ganze Komplex endlich und die meisten seiner Bestandteile bewegen sich in festgewordenen, schon durch ihr Alter geheiligten Formen. Diese Komplikation gibt dem Erlebnis des Schamanen selbst wie seiner Zuschauer gewaltige emotionale Gewichte [1]).

Was die Dämonen und Geister angeht, so war bereits zu erwähnen, daß ihr Verhältnis zum Schamanen im Laufe der Entwicklung einen entschiedenen Wandel durchmacht. Ursprünglich vollbringt der Schamane nichts aus eigener Macht. Er hat bloß die dämonischen Wesen herbeizurufen, damit sie alles Gewünschte leisten [2]). Sie »lieben nicht«, daß man sie ohne zwingende Gründe stört. Daher erkundigen sie sich sofort beim Erscheinen nach dem Grund des Rufes; gerade so, wie es der Primitive selber einem Fremden gegenüber zu tun pflegt: kaum hat er eine Bekanntschaft gemacht, so bemüht er sich sofort den freundschaftlichen oder feindlichen Charakter

---

in der Kaiserl. Russ. Geogr. Ges. in St. Petersburg am 20. April (3. Mai) 1912 beizuwohnen. Die Versrhythmik aller drei Beschwörungslieder, die Herr Michailow vortrug, kam deutlich zu Gehör.

[1]) Einige bedeutsame Zusammenstellungen zu diesen Fragen finden sich in K. Th. Preuß' »Ursprung der Religion und Kunst«, Globus, Bd. 86 u. 87. — Auch Horneffer äußert sich tiefsinnig über den Gegenstand; vgl. »Der Priester«, Bd. II S. 96—100, 171, 150—154.

[2]) Besonders klar von Leo Sternberg (**52.** S. 74) und W. Bogoras (**9.** S. XVI, XVIII) ausgesprochen. Aber auch sonst häufig.

seines Verhältnisses zum Fremden auszudrücken [1]). Die Inkorporierung der Geister geschieht bei diesen primitivsten Völkern unseres Gebietes auf eine äußerst gegenständliche, konkret-wahrnehmbare Art. So atmet z. B. der Jukagiren-Schamane die Geister ein. Ähnliche Gebräuche kommen auch sonst bei zahlreichen Völkern vor [2]). Man nimmt auch an, daß die Geister selbständig tanzen und agieren. So berichtet Leo Sternberg: »Hinter der Schwelle der Jurte wird auf dem Boden ein großes Stück neuen Kattuns ausgebreitet, auf dem der dienstbare 'Ķechn' des Giljaken-Schamanen in den Pausen während der Aktion ausruhen soll. In der Ecke auf einem Regal werden Schüsseln aufgestellt, gefüllt mit Saranàknollen, Zucker, Kartoffeln, dem besonders wertvollem 'Mosj'-Gericht und anderen Leckerbissen, wovon der Geist naschen soll [3]).« Die Altaier und andere der höherentwickelten Völker zeigen einen Fortschritt in dem Sinne, daß der Schamane selbständiger und durchgreifender bei der ganzen heiligen Handlung mitwirkt. Von diesen Schamanen wird berichtet, daß sie die Geister während des Beschwörungsgesanges »in die Trommel sammeln«. »Jeder Herbeigerufene antwortet dem Schamanen 'ā kam ai!' [hier bin ich, Schamane], worauf er in die Trommel des Schamanen aufgenommen wird, was der Letztere jedesmal deutlich durch eine entsprechende Bewegung der Trommel anzeigt. Je mehr Geister von dem Schamanen aufgenommen werden, desto stärker schlägt er die Trommel. Dieselbe erscheint jetzt am Arme so schwer, daß sie unter der Last hin und her zu schwanken beginnt [4]).«

Noch bei den höchststehenden Völkern unseres Gebietes bleibt es dabei, daß alle mitwirkenden dämonischen Wesen bei der Handlung gegenwärtig sind. Aber ihr Verhältnis zum Schamanen wird mannig-

---

[1]) Vgl. das einleitende Gespräch K. v. d. Steinens mit dem Jaulapiti-Häuptling (vgl. **70.** S. 78). — Über den Dialog in Zauberschamanisierungen: **122.** S. 438, 441; **35.** S. 56 et passim; **64.** S. 124, Nr. 31; **61.** S. 247; **58.** S. 54; **88.** S. 103; **91.** S. 40; **107.** S. 36—48.

[2]) Vgl. damit das Verdeutlichen des »Sterbens« und »Wiedererwachens« bei: **64.** S. 124, Nr. 31 und **105.** S. 36 I–II.

[3]) **52.** S. 71, vgl. dazu: **47.** S. 53 II, u. a. — Die Golde hängen während der Aktion bildliche Darstellungen jener zwei Geister in bestimmter Anordnung auf: **35.** S. 15.

[4]) **58.** S. 30, 31, 32—33; 54. — **17.** S. 11 = **25.** I, S. 317; **107.** S. 25; **87.** S. 641—642 (oben S. 52—54); vgl. **97.** S. 131, 130; **135.** S. 117 (Soioten). S. 119 (Minusssinsker Tataren); **60.** S. 60 (Altaier).

faltiger und vergeistigt sich mehr und mehr. Schließlich sind nur noch die unmittelbar »helfenden«, die im engeren Sinne zaubertätigen Mächte wirklich anwesend. Jene Geister dagegen, denen das bloß Abwehrende sowie das spezifisch Religiöse, also das mehr als Zauberische der Handlung gilt, bleiben in weiten Fernen und werden dort vom Schamanen »besucht«. Dieser Wandel wird besonders deutlich, sobald ein Pantheon von Göttern sich herauszubilden begonnen hat. Bei ihnen tut der Schamane Fürbitte im Namen des Kranken; und nicht selten spielen die niederen Geister dabei eine Vermittlerrolle. Das sind Endpunkte der sibirischen Entwicklung, die über den Rahmen unserer gegenwärtigen Untersuchung hinausführen.

c) Zweiter Hauptabschnitt der Zauberhandlung.

Der zweite Teil der Zauberhandlung ist auf allen Stufen der Entwicklung von wesentlich anderem Charakter als der erste. Besteht dieser fast lediglich aus Vorgängen akustischer Art, indem der Schamane die Trommel schlägt, dazu Tierstimmen laut werden läßt und danach Beschwörungen singt, — so wird im zweiten Teile vom Schamanen ein Tanz aufgeführt, der den eigentlichen Zweck der ganzen Handlung zum Ausdruck bringt [1]). Hinsichtlich dieses zweiten Teiles bleiben die Berichte der Augenzeugen, wie mir scheint, am meisten lückenhaft. Außer wenigen Bruchstücken von Texten erhalten wir bestenfalls nur eine allgemeine Wiedergabe des Gesamtverlaufes (oder auch Sinnes) der Aktion; ins einzelne gehende Beschreibungen fehlen fast gänzlich.

Was den Tanz betrifft, so sind die Bewegungen des Schamanen im allgemeinen wild und ungestüm, unterliegen aber doch gewissen Beschränkungen und Regeln. Schon der Platz der Aufführung ist durch die obenerwähnten Gliederungen im Innern der Jurte eingeengt. Sodann ist der Tanzende an die Beziehungen zu den vier Himmelsrichtungen gebunden, wie sie bei allen sibirischen Eingeborenen wirksam sind. Viel mehr als von der Sonne nämlich hängt das Wohl

[1]) Auch bei den Tschuktschen unterscheidet sich der zweite Teil der schamanistischen Aufführungen deutlich vom ersten. Der im Zauberer sitzende Dämon führt die Krankenheilung aus, vollbringt Operationen, erteilt Rat, belehrt über allerlei Fragen, ordnet die Ausübung bestimmter kultischer Handlungen an usw.: **124.** S. 26, **122.** S. 439—441.

der Eingeborenen Sibiriens von den Winden ab. Die Sonne ist ihnen daher eine gleichgültige Erscheinung; sie spielt auch keine Rolle in den religiösen Anschauungen selbst der hochstehenden Stämme [1]). Der Wind hat unmittelbar für das Leben aller dieser Völker die höchste praktische Wichtigkeit. Hierdurch erklärt sich letzten Endes die hohe Bedeutung, die den vier Himmelsrichtungen im Glauben der sibirischen Eingeborenen zuteil wird; im besonderen die Tatsache, daß die bösen Geister im Osten, die guten im Westen wohnen, was bei den Burjaten am ausgeprägtesten ist.

So versäumen die Tschuktschen wie auch die Amureingeborenen selten die Gelegenheit, den »verschiedenen Richtungen« etwas Essen oder Trinken zu spenden [2]); ebenso halten es auch die höherstehenden Stämme [3]). Alexander Castrèn ist es zufällig gelungen, eine besondere Zauberhandlung zu belauschen, bei der eine alte Samojeden-Schamanin eine Beschwörung des Unwetters mittels Spenden an die Himmelsrichtungen und sonstiger Riten vornahm [4]). — Eben wegen ihrer praktischen Bedeutung heben sich die Winde im Bewußtsein der Stämme besonders ab. Damit hängt es zusammen, daß sich innerhalb der zauberischen Riten mehr und mehr eine feste Beziehung auf die Himmelsrichtungen ausbildete.

Nach alledem kann bereits auf primitivster Stufe von einem völlig regellosem Umherspringen beim Tanz nicht geredet werden. Vielmehr bestehen zum mindesten bestimmte räumliche Einschränkungen für den Tanz; sogar vollziehen sich die Tanzbewegungen unter Innehaltung bestimmter durch den Inhalt der Handlung bedingter Rich-

---

[1]) Die Schamanen der Mongolen bewegen sich der Sonnenbahn entgegen, die Soioten aber in derselben Richtung: **59.** S. 85—86, Note und **60.** S. 77; **66.** S. 57. — Nur bei den Türkstämmen, die südlicher Herkunft sind, hat die Sonne eine hervorragendere Bedeutung; die Eingänge der Wohnungen sind bei ihnen gegen Osten gerichtet. Bei den Jakuten aber — die jetzt bis in äußerste nördliche Regionen vorgedrungen sind — kommen auch nach anderen Himmelsrichtungen gelegene Eingänge vor: **97.** S. 34.

[2]) **122.**; W. Arseniew berichtete von den Orotscha dasselbe.

[3]) **87,** S. 640, 643; **17.** S. 10; **25.** I, S. 317. Ferner III. S. 376 und **60.** S. 77, 80; **2.** S. 84—85. Vgl. **105.** S. 35 II, 36 I.

[4]) **99.** I, S. 260—261. Vgl. damit die Tölös-Wetterbeschwörung: **58.** S. 8—9, 187, (179—180). — Auch ist hier der beschwörende Bittgesang an den »Herrn der Winde«, den Dämon Namboa-Adoni vergleichend heranzuziehen, den ein Golde-Schamane einem anwesenden russischen Forscher zu Ehren anstimmte: **35.** S. 31.

tungen[1]). Dies möchte ich hier im Gegensatz zu vielen Beschreibungen der Reisenden ausdrücklich betonen.

Aber nicht nur dies. Der Tanz hat, wie gesagt, seine ganz bestimmte und äußerst bedeutsame Funktion im Ganzen der Handlung. Er führt den Zauberer unmittelbar an die Heilung des Kranken heran. Mit steigender Kultur pflegt der Charakter der Tänze sich stark zu differenzieren. Dazu trägt noch die deutliche Differenzierung der Kultzwecke bei, die gleichfalls mit steigender Kultur zunimmt. Für die Primitiven — insbesondere den männlichen Teil derselben — bildet ganz allgemein der Tanz einen der bedeutsamsten Inhalte des Lebens und besitzt hohen kultisch-religiösen Wert. In zauberisch apperzipierten Lebenslagen gibt es für sie kaum ein wirksameres Mittel, hochgespannte Erregung zu entladen, von drohenden Übeln sich zu befreien und ersehnten Zielen sich subjektiv anzunähern. Daraus erklärt sich die zunächst erstaunliche Tatsache, daß die Tänze der Naturvölker fast durchweg ekstatisch sind. Wie hoch die zauberische Macht des Tanzes angeschlagen wird, ersieht man beispielsweise aus dem Glauben der Giljaken, daß die »Kechn«-Geister des Schamanen alle ihre großen Taten im Tanz ausführen; sie werden in den Liedern geradezu »zum Tanzen« aufgefordert[2]). Der Tanz ist, wie gesagt, eine im höchsten Grade zauberwirksame Verrichtung.

Bei den primitivsten Stämmen Sibiriens, also bei den Tschuktschen, den Korjaken, oder Jukagiren sind zum Teil während der Schamanisierungen gar keine eigentlichen Tanzbewegungen vorhanden, oder sie spielen sich auf einer sehr beschränkten Bodenfläche ab[3]). Auch der Tanz der Amureingeborenen ist wenig ausgebildet und besteht zum großen Teil (so besonders bei den Golde und Oltscha) in einem

---

[1]) **83.** S. 77 I. II; **87.** S. 643; **107.** S. 43; **59.** S. 85—86 Note; **66.** S. 57.

[2]) **64,** S. 123, Nr. 30; **83.** S. 72 II (Ainu). — Die zugrunde liegende Vorstellung st bei den Primitiven weit verbreitet. Man vgl. die für sich selbst sprechenden Beispiele bei K. Th. Preuß, Ursprung der Religion und Kunst, in: Globus, Bd. 86 und 87.

[3]) **122.** Kap. XV, insbesondere S. 433; **124.** S. 24; **82.** S. 49; Tafel II, Fig. 1. S. auch oben S. 34—38. — Vgl. dagegen die nicht genügend klare Notiz bei: **126.** S. 118 (es könnte sein, daß sie sich auf andere Phänomene bezieht), dann aber auch die Beschreibung der 'Mneirgin'-Zeremonie (oben in I. a). Auch Dittmar bemerkt, daß die Korjaken-Schamanen die »wildesten Sprünge machen« (**127.** S. 31).

rhythmischen Hin- und Herbewegen des Hinterteils [1]), über dem die vielen schweren Metalltüten und dergl. vom Gürtel herabhängen. Durch jene Bewegungen entsteht ein starker Lärm. Diese Tänze der Schamanen primitiver Stämme sind monoton und einförmig; doch mildert dies an sich den ekstatischen Charakter des Tanzes keineswegs. Es kommen gelegentlich auch bei diesen Stämmen freie Tänze vor, die wohl eine Jagd nach dem Dämon bedeuten [2]). Eine Komplizierung, die dann besonders häufig bei höherstehenden Völkern auftritt, wo der schamanistische Tanz ausgebildete, viel mannigfaltigere Figuren aufweist.

Der Übergang vom ersten Abschnitte der Handlung zum Tanzen vollzieht sich ganz allmählich [3]). Während des Gesanges fängt z. B. der Schamane der Jakuten an, den ganzen Körper rhythmisch mitzubewegen; »das gemessene Hin- und Herschwingen des Körpers geht an pathetischen Stellen in eine starke, unruhige Bewegung im Sitz über, begleitet von wilden Ausrufen und energischen Schulter- und Kopfzuckungen. In einem letzten solcher Momente erhebt sich der Schamane und stampft mächtig auf den kleinen Teppich.« Zunächst sind die Bewegungen fast Zuckungen, der Schamane bewegt sich nur langsam von der Stelle fort; erst allmählich werden seine Bewegungen schneller und freier. Jetzt wird durch ein paar Holzklötze das Herdfeuer angefacht, und die tanzende Figur des Schamanen ruft bei dieser Beleuchtung einen phantastischen Eindruck hervor. »Die Bewegung wird schneller und schneller, — fährt Stephanowitsch in seiner Beschreibung fort —: der zurückgeworfene Kopf mit den halb geschlossenen Augen, der lange Zeit seine Stellung nicht geändert hatte, fängt an, sich nach allen Seiten hinzuwenden; die Trommelschläge fallen immer häufiger. . . . . Der Schamane singt nicht mehr; er ist völlig von den Bewegungen der Füsse, Hände, Schultern, seines ganzen Körpers in Anspruch genommen. Sein schweißbedecktes Gesicht mit tiefen schwarzen Mulden unter den Augen hat einen mattblauen Glanz bekommen. . . . . Zuweilen sind die Bewegungen so rasch, daß es einen wunder nimmt, wie er das Tempo seiner Trommelschläge mit dem Tanz in Einklang halten

---

[1]) **35.** S. 13, 55 u. **64.** S. 126, Nr. 34; **6.** S. 220; — **55.** S. 400; — **83.** S. 77 I–II.

[2]) **55.** S. 401; dazu die Zitate der Anm. 3 auf S. 62.

[3]) Gmelin beschreib das mehrfach: **94.** II, S. 352—353 u. a.

kann. Der Schamane fühlt sich tanzend in einer Bewegung nach einer fernen Höhe hin begriffen, nach den Wohnungen der Geister; er fühlt sich dann bei einem großen Schamanen 'zu Gast', um sich dessen Hilfe zum Kampfe mit den Dämonen zu versichern. — Der schöne Tanz schloß mit einem schwindelerzeugenden Drehen auf der Stelle ab; die Trommel flog zur Seite und der Schamane hielt mit einem Male unter schrecklichem Schreien inne. So stand er eine Weile unbeweglich, den Körper mit den ausgebreiteten Händen effektvoll etwas nach hinten gebogen, mit einem nach oben gerichteten Blick, wie von einer Vision getroffen.« Dann singt er wieder eine Beschwörung, und wieder beginnt der Tanz, bis man endlich an das Kurieren des Kranken selbst herangehen kann[1]).

Es erhebt sich die Frage, was erlebt der Schamane während des Tanzes und welches Ziel schwebt ihm vor, wenn er im Laufe der Zauberhandlung in den Tanz übergeht. Der ekstatische Rauschzustand, der vom Tanz überhaupt kaum zu trennen ist, ermöglicht einen Verkehr mit dämonischen Wesen. Der Tanz wird als ein Mittel zu diesem Zwecke empfunden. Im Tanze durchläuft nun der Schamane unter der Führung seiner helfenden Geister einen »Weg«, der ihn bis zu den »Wohnungen« der betreffenden Dämonen, bei Halbkulturvölkern zu denen der Götter hinführt. Die Begebnisse während dieses Ganges schildert er in Gesängen, die er meist in die Tanzaufführungen einschiebt. Dabei bringt er verschiedene, einer solchen Darstellung zugängliche Ereignisse mimisch-pantomimisch und lautlich zum Ausdruck[2]). Ihn geleiten auf diesem eigenartigen Wege seine besonderen helfenden Geister. Die Golde fassen den

---

[1]) **91.** S. 35 u. 36. Weitere Beschreibungen von Schamanentänzen findet man u. a. bei **61.** S. 247; **58.** S. 60—61 u. 54—56; **60.** S. 60 (Altaier).

[2]) Hier einige Hinweise aus der Literatur: Jukagiren: oben (34 ff.), wo die Urgroßmutter beschworen wird den »Dieb« der »Seele« anzugeben; allem Anscheine nach haben wir es hier mit einem solchen »Gang« zu tun. — Golde, Oltscha und Giljaken: **35.** S. 39—40 u. 15—18; **64.** S. 130—133. — Ostjaken: **139.** S. 414, 417, 431—432, 432. — Samojeden: **139.** S. 433; **99.** I. 197—198. — Tungusen: **17.** S. 11—12 = **25.** I. S. 317—318; **139.** S. 432 Note 2. — Jakuten: **102.**; **87.**; **91.**; **88.** S. 103—104; **89.** S. 125; **94.** II. S. 358—359; **97.** S. 131, 141. — Alar-Burjaten: **60.** S. 87. — Soioten: **135.** S. 117—119 (sehr genau beschrieben). — Altaier: Festopfer an Ülgön und Erlik: **56.** = **58.**; **60.** S. 60, 64—68. — Minussinsker Tataren: **116.** S 26, 27 ff.; **135.** S. 119; Vortrag von S. Mainagaschew über den Schamanismus der Sagaiern in: Kais. Russ. Geogr. Ges., 11 (24). X. 1913.

Weg als einen auf der Erde sich erstreckenden auf. Hier erzählt der Schamane, was für beschwerliche, schreckliche Gegenden er zu durchmessen hat, wem er begegnet, was dabei geredet wird, und was er ausrichtet [1]).

Auf höheren Kulturstufen bildet sich eine verwickeltere Auffassung heraus. Hier muß der Schamane auf seinem Wege von einer »Weltschicht« zur anderen übergehen. Der Schamane wird müde, er braucht auch Stellen zum Ausruhen. Bei einigen Mongolen und Türkenstämmen werden diese Weltschichten durch eine Reihe aufrecht stehender Baumstämme markiert. Neun solcher »Himmel« oder »Haltestellen«, die die Jakuten unterscheiden, werden durch verschieden hohe Stämme versinnbildlicht, die von holzgeschnitzten Vogelgestalten (nebst Brut) gekrönt sind und in einer aufsteigenden Reihe hingestellt werden [2]).

Bezeichnend ist der jakutische Ausdruck »Haltestelle«. Er bezeichnet den Ort des Anhaltens während eines Ganges auf festem Boden. Das Aufsteigen von der Erde zu himmlichen Sphären hat sich wohl erst später entwickelt. Bei den Altaiern, Burjaten und anderen werden die verschiedenen Himmelsschichten durch Stufen dargestellt, die in einem Birkenstamm eingehauen sind [3]). Indem der

---

[1]) **35.** S. 39—40. — Die Totenfeste im Amurgebiet sind den Zauber-Schamanisierungen überhaupt ihrem Wesen nach, wie auch in der Form sehr ähnlich; daher können an dieser Stelle auch die Angaben über den Weg herangezogen werden, den die »Seele« des Verstorbenen nach dem »Seelendorfe« (»Buni« genannt) zurückzulegen hat (siehe **35.** S. 15—18 und **64.** S. 131—133). Der Tote legt bei gewissen Geschlechtern den Weg auf einem Schlitten zurück, der von Hunden gezogen wird. Bei den Geschlechtern »Kilen-Golde« reitet er auf einem Renntier. Acht Renntiere führen die ganze Habe des Verstorbenen, während er selbst das neunte reitet. Der Sattel ist so eingerichtet, daß man von ihm nicht herunterfallen kann. Die »Seele« dieses Renntieres ist der Schamane selbst, und so sorgt er dafür, daß man möglichst gefahrlose Stellen und Orte zu passieren hat (S. 18). — Vgl. auch **64.** S. 141—143 (Oltscha) und die Abbildung auf Taf. LXVII. — L. v. Schrenck (**64.** S. 47) bemerkt von den Giljaken, daß die Schamanen von Zusammenkünften der Erdbewohner mit den Riesenleuten verschiedener Gestirne zu erzählen wußten; das kann vielleicht auf die Wanderungen, während der Schaminisierung bezogen werden.

[2]) **102.** S. 13—14, Nr. 14, Nr. 15, 16, 17, vgl. auch Nr. 18, 19, 20. — **87.** S. 645, 647 (Abb. daselbst).

[3]) **58.** S. 20; **56.** S. 246; **105.**; das gleiche bei den »gelben Uiguren« in China. Von den »Resten des Schaminismus bei den gelben Uiguren« handelte ein Vortrag von S. Malow in der ethnographischen Sektion der Kais. Russ. Geogr. Ges. zu St. Petersburg, am 30. III. (12. IV.), 1912.

Schamane hier die einzelnen Stufen nacheinander betritt und jedesmal in besonderer Weise die Trommel schlägt, zeigt er an, er habe eine neue Himmelsschicht erreicht [1]).

Alle diese weit ausgesponnenen Vorgänge nehmen lange Zeit in Anspruch. Sie werden von Gesängen begleitet, die mit epischer Breite die Geschichte des Geistes erzählen: wo er lebt und wo er auszuruhen pflegt; was für ein Roß er reitet, mit welcher Peitsche er es schlägt, wo er es trinken und fressen läßt; wie er sich kleidet, welche lebenden Wesen er beschützt, was für Opfer ihm dargebracht werden usw. [2]). Alle diese Gesänge zeigen metrische und strophische Gliederung [3]). Professor N. Katanow schreibt über die poetische Form der Minussinsker Schamanengesänge, daß »sie entweder in Dijamben, oder Amphimacern oder Ditrochäen rezitiert werden. Will der Schamane verdeutlichen, daß er sich im Reiten beeilt, so verwandelt sich jeder Jambus in einen Anapäst, und jeder Trochäus wird zum Daktylus; zeigt er seine Müdigkeit nach langem Wandern in den Bergen, so hört man in jedem Halbverse bloß Spondäen« [4]).

Wir haben den Tanz der Schamanen als einen ekstatischen charakterisiert. Hier wird es dem Leser willkommen sein, die wenngleich recht knappen Ergebnisse einer Untersuchung zu erfahren, die von Dr. med. W. W. Karelin in der Nervenklinik von Tomsk an einem Altaier-Schamanen, namens Mampyj, im Februar 1909 vorgenommen wurde. Es wurden dabei nur physische Veränderungen des Organismus beobachtet. Der Puls des Schamanen stieg von 80—100 vor der Zauberhandlung, auf 200 nach derselben, die Atmung von 20—24 auf 36, die Temperatur von 36,5° bis 38,7°; bei der Untersuchung der Kraft der Handmuskeln ergab sich eine bedeutende Steigerung in der rechten Hand, und eine unbedeutende in der linken. Reflexe in den Füßen, die überhaupt sehr schwach waren, verschwan-

---

[1]) **58.** S. 35—36 ff.

[2]) **116.** S. 27; **134.** I. S. 339; **114.** S. 298; **60.** S. 64—66; **58.** S. 36 ff. = **56.** S. 63 ff., S. 127; **105.** S. 36[I]; 35[II]; **106.** S. 123; **66.**; **91.**; **25.** I. S. 316 ff.; **135.** S. 117.

[3]) Vgl. die Aufschriften der von M. Changalow gesammelten Materialien. Dazu: **56.** S. 46—76 und die Übersetzung davon in **58.** S. 20—51; ferner **107.** S. 38 bis 48.

[4]) **116.** S. 26.

den nach der Zauberhandlung vollständig [1]). Untersuchungen dieser Art sind offenbar auch psychologisch von hohem Interesse. Sie sollten in größerem Umfange fortgesetzt werden.

Während seines langen Tanzes gewinnt der Schamane die Erkenntnis, wer die Ursache der Krankheit bzw. eines anderen in Frage stehenden Übels —, und wie zu helfen sei: erst jetzt ist er imstande wirksam einzugreifen. Nun ist es an der Zeit, daß wir zunächst die verschiedenen Krankheitsursachen feststellen und dann die Heilungsmethoden etwas genauer besprechen.

Kein Naturvolk der Erde ist sich über die natürlichen Ursachen der Krankheiten im Klaren. Vielmehr wird jede Erkrankung auf übernatürliche Ursachen zurückgeführt [2]). Gerade in Krankheitsfällen zeigt sich der eingangs erwähnte gegenständliche und anthropomorphe Charakter des primitiven Denkens äußerst deutlich. Die Krankheit ist ein lebendes Wesen, das vom Menschen Besitz ergreift. So sagen die Golde, Bauchschmerzen würden durch den Irbis- oder den Tigerdämon verursacht, die durch Bewegungen ihres geschwollenen Schwanzendes schmerzvolle Leiden hervorriefen [3]). Die Tschuktschen nennen die Krankheitserzeuger »Mörder« und die Jakuten — »Fresser« [4]). Welche Anschauung hier zugrunde liegt, wird durch eine Mitteilung W. Sieroszewskys, über die Jakuten illustriert. »Bei einem Jüngling schwoll ein zufällig gestoßener Finger an. Er wollte den Dämon herausjagen; deshalb nahm er eine heiße Kohle und fing an, auf dieselbe an der kranken Stelle zu pusten. Als sich an der Stelle eine Brandblase bildete und dann mit leichtem Prasseln platzte, fuhren die neugierigen Umstehenden mit einem Schrei der Überraschung zurück. Der Kranke aber sagte, selbstbewußt lächelnd: »Habt ihrs gesehen, wie er heraussprang!« [5]). Solche im Innern des Körpers verborgenen Krankheitsdämonen stellt man sich als Menschen, Tiere,

---

[1]) **130.** S. 138.

[2]) Dies hat Potanin mit scharfem Blicke für primitive Bewußtseinsart gesehen und in seiner derben, lakonischen Weise prägnant ausgedrückt: **60.** S. 85, 89 (hinsichtlich der hochstehenden Burjaten). — Vgl. **123.** S. 29; **35.**; **117.** S. 23; **125.** II, S. 177; **87.** S. 636; **107.** S. 36.

[3]) **35.** S. 43 (Nr. 11 g), S. 59 (Nr. 25), Abb. auf Tafel V u. passim.

[4]) **122.** S. 292, 465; **97.** S. 81.

[5]) **87.** S. 637.

Vögel, Fische, Reptilien oder Monstra der verschiedensten Art vor [1]), die »in ihren ungeheuerlichen Formen die furchtbare Not und die quälenden Schmerzen der Krankheit widerspiegeln«; sie »bedrängen die Atmung, durchbohren und zerstören die Eingeweide« [2]).

Oft werden diese Krankheitsdämonen vor der betreffenden Schamanisierung als Fetische aus Holz und anderen Materialien hergestellt [3]). Diese Fetischbilder sind die Dämonen selbst. Man bekommt sie durch die Herstellung gewissermaßen in seine eigene Gewalt; man kann sie so leichter bezwingen. Die Verfertigung der Dämonen und Geister als Fetische führte notwendig zu einer größeren Uniformität der einzelnen Gestalten. Das Bild eines Geistes wurde einerseits einer individuellen Vision entnommen, bekam aber andererseits, durch Ausführung in Holz, ein festes Gepräge, welches auch für andere Schamanen vorbildlich werden konnte.

Die Krankheitsursache kann, wie bereits erwähnt, darin bestehen, daß sich der feindliche Dämon eines Körperteiles bemächtigt und in ihm irgendwelche Schmerzen erzeugt [4]). Eine zweite Gruppe von Er-

---

[1]) Äußere Gestalt der Krankheitsdämonen: **35.** Kap. III, nebst zahlreichen Abbildungen auf gegen 30 Tafeln; dann S. 131—132; **64.** S. 110—120 und zahlreiche Abbildungen auf 7—8 Tafeln; **122.** S. 292, 298 (vgl. 300), 462, 465; **9.** S. XV—XVI (vgl. auch die dort zitierten Beschreibungen in den Sagen der Tschuktschen. **125.** II, S. 216 (Korjaken); **139.** S. 417, 418, 419 (Ostjaken); S. 438—439; **102.**; **91.** S. 32, 40—41. — Lehrreich ist ein Vergleich etwa mit den Masken der singhalesischen Krankheitsdämonen. Auch diese variieren beträchtlich (Grünwedel, Intern. Archiv f. Ethnographie, VI).

[2]) Wundt, Elemente der Völkerpsychologie (1912), S. 364 f.

[3]) Wir besitzen eine große Anzahl genauer und ergiebiger Beschreibungen solcher Fetische: **35.**; **64.**; **4.** S. 142—143; **2.** S. 82; **5.** S. 183; **8.** S. 209 (Oltscha und Orotscha); **99.** I, S. 199—201, II, S. 171, V, S. 144 (Samojeden); **99.** I, S. 289 bis 290; **138.** S. 90—91 und Note auf S. 94 ff. (Ostjaken); teilweise auch: **102.**; **117.**; **60.** S. 93—123; **105.** S. 26 II—34 II; **108.** S. 58—96 (mit Abb.); **112.** S. 379 bis 394 (mit Abb.); **135.** II, S. 50—54, (59—63), 97—103; **139.** S. 429; Satoplja-jew in; »Iswestija« der ostsibirischen Abteilung der Kaiserl. Russ. Geogr. Ges., Bd. 41, 1910, S. 116—142; Registerbeschreibungen des Museums Kaiser Alexander III. unter anderen die Nrn. 365; 403; 686; 783.

[4]) Krankheitsdämonen im Körper: **122.** S. 292—300, 462, 465; **123.** S. 29; **9.** S. XV—XVI; **124.** S. 26, 27; — **125.** II. 177. — **52.** S. 69, 70, 71; **64.** S. 122, N. 29 (et pass. »Beilage«); **55.** S. 397; — **35.** Kap. III. passim. **137.** S. 112. **88.** S. 111—112; **27.** S. 98. **87.** S. 636—637; — **89.** S. 123; — **91.** S. 32, 40—41; — **102.** S. 2; **84.** S. 32, 41; — **106.** S. 108—112, 113—114, 137—138; — **60.** S. 89. **101.** S. 341; — **57.** S. 377 (Katschinzen). **65.** S. 14—15 und **71.** S. 465 (Kirgisen).

krankungen ist die, daß dem Menschen eine seiner Seelen abhanden kommt und von einem Dämon festgehalten wird [1]). Sämtliche sibirische Eingeborenen meinen, wie auch manche anderen Völker, daß jedem Menschen mehrere Seelen zu eigen seien [2]). Die Tschuktschen glauben fünf bis sechs Seelen zu besitzen, die sie aber sonst nicht weiter unterscheiden und daher mit einem Wort, »uwirit« (Lebenskraft) bezeichnen [3]). Die Amureingeborenen unterscheiden jedoch die einzelnen Seelen nach den besonderen Umständen, sowie nach der Enge ihres Zusammenhanges mit dem individuellen Leben [4]). Eine noch deutlichere Unterscheidung findet sich bei den uralo-altaijschen Völkern, bei denen zwei oder drei Seelen mit einer Fülle scharf ausgeprägter Züge ausgestattet sind [5]).

Bei den zuletzt genannten Völkern, die die einzelnen Seelen wesentlich unterscheiden, kann eine bestimmte Seele vorübergehend verloren gehen, indem sie während des Schlafes den Körper verläßt und in die Welt hinauswandert. Auf dieser Wanderung wird sie von einem Dämon gefangen und kann nun nicht zum Menschen zurückkehren; dadurch wird dieser krank.

Nun fragt es sich, von welcher Beschaffenheit sind diese hier kurz nach allgemeinem Sprachgebrauch »Seelen« genannten Gebilde. Die

---

[1]) Abhandenkommen einer der Seelen aus dem Körper, als Krankheitsursache: **122.** 297; 441; 463—464; — **124.** S. 26; 29—30; — **123.** S. 29. — **9.** S. XV. — **52.** S. 70, 71. — **35.** S. 14, 39—40, 48, 56; — **55.** S. 397. — **47.** S. 66I.; — **88.** S. 114, 115. — **89.** S. 124; 130—132; — **90.** S. 64I. — **139.** S. 417 bis 419 (mehrere Fälle bei Ostjaten). — **102.** S. 12—13; — **97.** S. 81; — **60.** S. 85—86 (Burjaten); — **66.** S. 14. — **106.** S. 135—136 (Nr. 22). — **81.** S. 153 (Burjaten). — **101.** S. 341, 342; **135.** S. 118 (Soioten). **94.** II, S. 359 (Jakuten). — Missionar Ssuchowsky, über der Minussinsker Eingeborenen Schamanismus, zitiert in **134.** I. S. 475, Note 1.

[2]) Auch bei Homer werden zwei Seelen unterschieden. Vgl. E. Rohde: Psyche I[4] (S. 4, 5, 8, 44 f., 257.

[3]) **122.** S. 332—333; 464, 465; **123.** S. 29; ebenso bei den Jukagiren: **128.** S. 145, Note 3; S. 165, Note.

[4]) So z. B. die Golde, **35.** S. 14, 39, 56 und bei Fräulein W. Charusin, **134.** I. S. 317 (nach einem Aufsatz von Schimkewitsch).

[5]) Bei den Ostjaken und Wogulen: **47.** S. 65II, 66I; **36.** S. 145—147, bei Jakuten: **87.** S. 667, Note. **97.** Kap. VII. **102.** S. 12—14, 18, 19; **103.** S. 82; **92.** S. 34—36; bei den Burjaten: **110.**; **108.** S. 230—233; **107.** S. 13—14 (Batorows Aussage); **60.** S. 85, 86, 89, 134. Bei den Altaijern (eine verdienstvolle Zusammenstellung von Missionar Werbitzky): **56.** S. 77—78 und dessen Angabe im Wörterbuch, zitiert bei **92.** S. 36).

äußere Beschreibung dieses beweglichen, substantiell gedachten Wesens weist überall die gleichen Merkmale auf. Es ist ganz klein, nicht größer als eine Mücke, »aber in allem dem Menschen gleich«, wie die Tschuktschen ihre »uwirit« beschreiben [1]). Gerade die außerordentlich geringe Größe, die der »Seele« zugeschrieben wird, ist bezeichnend für den Entwicklungsgang dieser Vorstellung: daß die »Seele« den Körper verlassen hat, merkt man erst hinterher. Diese »Seelen« sind immer körperhaft, sie sind »von ihrem körperlichen Dasein nicht getrennt zu denken« [2]); der Ausdruck »Seele« selbst darf »hier noch nicht die Vorstellung erwecken, als wenn der Körper und die Seele überhaupt als verschiedene Dinge gedacht würden« [3]). Und doch ist die »Seele« »in allem dem Menschen gleich« (Bogoras). Jede dieser »Seelen« nimmt an der individuellen Besonderheit ihres Besitzers teil. Dies war ein Hauptgrund für die Berichterstatter, von »Seelen« zu sprechen. Dieser Seelenbegriff unterscheidet sich also wesentlich von dem unserer Kultur.

Die wissenschaftliche Verwendung eines so geläufigen und inhaltlich spezifisch bestimmten Begriffes hat den Nachteil, daß man sich von dieser besonderen inhaltlichen Bestimmung im Gebrauche schwer freimacht. Zwar ist die »Seele« nach den Anschauungen der Primitiven nie etwas Unpersönliches; aber sie ist etwas individuell Unbestimmtes und Substantielles. Es wäre daher angemessener, eine andere Bezeichnung als »Seele« für diese Vorstellung einzuführen.

Wundt unterscheidet außer der »Körperseele« noch die »Psyche«, eine wesentlich fortgeschrittenere Form der Seelenvorstellungen. Diese finden wir annähernd so, wie sie Wundt beschreibt, bei den höherstehenden Völkern Sibiriens. Aber es läßt sich zeigen, daß auch die »Psyche« immer an den Körper gebunden bleibt, ja niemals scharf von ihm unterschieden wird. Wundt spricht einleitender Weise die-

---

[1]) **123.** S. 29. — Als ein Mäuschen, eine Biene, ein Ei, eine Mücke, ein bewegliches rundes Kügelchen, eine Wasserblase, ein winziger Vogel usf. wird die Seele beschrieben bei: W. Arseniew (Vortrag); **105.** S. 58; **52.** S. 75; **122.** S. 464 u. s.; **56.** S. 78 (vg. **58.** S. 54); **35.** S. 55—56 (vgl. unten S. 73); **102.** S. 12—13; **29.** S. 507.

[2]) Wundt, Völkerpsychologie, [1]II. 2. S. 3 f.

[3]) Ebenda, S. 167 f.

selbe Ansicht von der Körperhaftigkeit nicht nur der Körperseele, sondern auch der Psyche aus, läßt sie aber im Verlauf der Darstellung unberücksichtigt.

Wir haben gesehen, daß die sibirischen Eingeborenen zwei verschiedene Auffassungen von den Krankheiten und ihrer Entstehung besitzen. Das Wesentliche der einen Auffassung ist die Ansicht, die Krankheit werde durch einen im Körper sitzenden Dämon veranlaßt. Diese Auffassung scheint die genetisch primäre zu sein. Sie entspricht durchaus der gegenständlichen und anschaulichen Art des primitiven Denkens. Die Vorstellung, Schmerzen im Magen kämen von einem darin steckenden Tigerdämon oder das Asthmaleiden von einem im Halse sitzenden Dämon[1]), liegt dem Primitiven viel näher, als die andere Auffassung, jene Krankheiten seien Qualen, die die aus dem Körper entführte »Seele« zu erdulden habe. Denn diese Auffassung setzt außer der Vorstellung einer »Seele« überhaupt auch die voraus, daß die Seele, vorübergehend vom Körper getrennt, wandern und auf ihrer Wanderung von Dämonen ergriffen werden könne[2]). Ein genetischer Zusammenhang der beiden Auffassungen wird in der bisher vorliegenden Literatur entweder nicht gesucht oder ausdrücklich, doch ohne zureichende Gründe bestritten[3]).

---

[1]) **52.** S. 69 u. a.

[2]) **35.** S. 40. Es wäre sehr zu wünschen, auch darüber klare Auskunft zu erhalten, ob nicht ein Zusammenhang der beiden Arten, die Krankheiten zu erklären, mit gröberen Verschiedenheiten der Krankheitssymptome besteht; im ersten Falle etwa: lokalisierter physischer Schmerz, im zweiten: — Schwäche, Fieberanfälle? — Vgl. hierzu M. Höfler; in seinen zahlreichen und im übrigen sehr wertvollen Aufsätzen führt er die Entstehung der Krankheitsdämonen ausschließlich auf den Alptraum zurück.

[3]) Wold. Jochelson bemerkt zu der oben S. 56—60 wiedergegebenen jukagirischen Krankenheilung, daß sie stark von jakutischen Glaubenselementen durchsetzt sei; dies zeige sich besonders in der düsteren Ansicht, daß der Kranke von dem Dämon angefressen werde. Der jukagirische Glaube sei im Gegenteil ein heiterer — die Seele gehe bei den verstorbenen Vorfahren zu Besuch. Dagegen finde ich, daß in der Beschreibung einer anderen Schamanisierung, die Herr Jochelson in dieser Hinsicht als typisch hinstellt (**128.** Nr. 38), gar nicht von einem Besuch die Rede ist: die Toten wollen die Seele des Lebenden nicht loslassen und zurückgeben; der Schamane muß sie im Kampf befreien. Von Heiterkeit ist da wenig zu spüren. Jene erste Erkrankungsart ist aber weit primitiver. Außerdem kommen beide Arten zusammen vor und zwar bei den verschiedensten Völkern Sibiriens (die Jakuten einbegriffen!)

Was nun die Heilmethoden anbetrifft, so versucht man auf rein zauberische Weise die Krankheit zu vertreiben. Nur gelegentlich einmal werden während der Schamanisierung selber unter anderem auch Medikamente verabreicht. In der Regel aber geschieht dergleichen unabhängig von der Zauberhandlung. Ja nach Dordshi Bansarow sollen die Burjatenschamanen Medikamente überhaupt meiden[1]). Diese Behauptung freilich scheint mir übertrieben. Zweifellos besteht die Medizin, die der Schamane den Kranken gibt, mindestens zum Teil aus Ingredienzen von rein magischer Wirkung; und die tatsächliche Heilwirkung ist nur suggestiv. Dennoch aber kennt man, glaube ich, auch auf der allerprimitivsten Stufe bereits echte Heilmittel pflanzlicher Natur, namentlich Gifte[2]). Auch tierische Gifte sind den primitiven, und zwar vorwiegend dem Zauberer bekannt. Im einzelnen lassen sich gerade aus Sibirien keine ganz unzweideutigen Beispiele anführen. Aber die Wahrscheinlichkeit unserer Vermutung wächst, wenn wir die sibirischen Tatsachen mit ähnlichen aus anderen Gebieten vergleichen. Bei südafrikanischen Negern z. B. oder bei den Buschmännern führen die Zauberer eine Art Selbstimpfung gegen Schlangengifte aus und sind imstande, auch andere zu entgiften[3]). Es scheint allerdings, als ob der Zauberer überall Medikamente im engeren rationalen Sinne des Wortes nicht während der Schamanisierungen, sondern unabhängig davon verabreichte. Der Zauberer ist die einzige Person in der Gemeinde, die die Anwendungs- und Wirkungsweise der Medikamente kennt. Diese Fragen aber sind hier nicht ganz aufzuklären, da sie auf die soziale Stellung des Zauberers übergreifen, die später in einer besonderen Untersuchung erörtert werden soll. Jedenfalls gilt für die sibirischen wie für viele

[1]) **84.** S. 41; ebenso **113.** S. 655.

[2]) G. Fritsch, Drei Jahre in Südafrika, Bremen 1868, S. 205—397; Schinz, Deutsch-Südwest-Afrika, 1894, S. 395—396 u. a. Man vergleiche damit **113.** S. 650 bis 651).

[3]) Die Schamanen der Giljaken gebrauchen Medizin, aus Pflanzen zubereitet, deren Heilkraft sie genau kennen: **132.** S. 78 (zit. einen Aufsatz von Deniker): **99.** II, S. 190, Note 1 (Samojeden); (**115.** S. 149); **96.** S. 56 II; S. 22—24 in dem Aufsatze von M. Wruzewitsch »Die Einwohner, Kultur und Leben im Bezirk Jakutsk«, in: »Sapiski« der Kaiserl. Russ. Geogr. Ges., Sektion für Ethnographie, Bd. XVII, Heft 2 (St. Petersburg 1891). Entsprechendes auch bei Wundt, Elemente d. Völkerpsychologie, S. 84—85.

primitive Völker ähnlicher Kulturstufe, daß sie bei Erkrankungen in den mannigfaltigen zauberischen Maßnahmen eines Schamanen das weitaus wirkungsvollste Heilmittel sehen [1]).

Der Vorstellung, daß die Krankheit ein Dämon erzeuge, der von dem erkrankten Körperteile Besitz ergriffen hat, entspricht die Art, die Krankheit zu vertreiben: man muß den Dämon herausholen wie man einen Splitter aus dem Körper zieht. Die physischen Einwirkungen, die dieser reaktiven Tendenz entspringen, treten in verschiedenen Formen auf: als Abreiben, Aussaugen, Auskratzen, Herausfressen [2]). Gelingt es, den Dämon auf diese Weise aus dem Körper des Kranken zu verjagen, so weiß man, daß er sich in den Schamanen oder zuweilen in ein Ding der Umgebung flüchtet. Der Schamane speit oder atmet ihn zur Tür hinaus, bläst ihn von sich ab u. dgl. [3]). Die Schamanen der Samojeden und Jakuten wenden noch andere Methoden zur gewaltsamen Vertreibung des Dämonen an: sie durchstechen die Haut des Kranken oder schneiden sie mit einem Messer an [4]); oder auch: sie zwingen den Dämon zum Abzug »mittelst einer am Brustlatz des Zaubermantels angenähten eisernen Nachbildung eines Tauchers, indem sie mit dessen Schnabel den Kranken picken« [5]). Dazu benutzen sie zuweilen auch den spitzen Teil eines Fetisches [6]). Die Burjaten schlagen den Dämon mit

---

[1]) **71.** S. 465—467: selbst gegen Syphilis! — **138.** S. 134 (Ostjaken); **47.** S. 54[II] (eine ganze Reihe aufgezählt). — Die viehzüchtenden Jakuten heilen sogar das Vieh vornehmlich durch Schamanisierungen, seltener verabreichen sie irgendwelche Medikamente: **87.** S. 161. — Es wäre lehrreich, hier die Analogien bei den Negervölkern vergleichend heranzuziehen.

[2]) **27.** S. 100 (Tungusen); **25.** I, S. 318 (Juraken); **88.** S. 104: Einreiben mit der Handfläche; **135.** S. 107: Abreiben mit einem Lappen — bei Minussinsker Tataren); **64.** S. 117, 36 (Abreiben mit zauberisch-kräftigem Attribut, den Holzkräuselungen. **56.** S. 62 = **58.** S. 34—35: Altaier; mit dem Trommelschlegel; **102.** S. 10—11, 12: Durchziehen durch einen besonderen Apparat; **139.** S. 432 (Ostjaken). — Aussaugen: **87.** S. 644; **25.** I, 318 (Tungusen); **137.** S. 112 (Samojeden); **135.** S. 119 (Soioten); **27.** S. 100 (Tungusen); **52.** S. 71: anfüllen des Patienten mit Feuer; ferner **25.** I, 318 (Juraken; anblasen).

[3]) Ausatmen: **128.** Vgl. oben S. 37. Ausspeien: **87.** S. 649; **135.** S. 116 (Soioten); ausblasen: **87.** S. 644; — verschiedene andere Maßnahmen: **102.** S. 5—6; **25.** I, 318; **139.** S. 433 (Tungusen: Anlegen von Renntierfellen zur Übertragung).

[4]) **102.** S. 5—6, **132.** S. 102 (nach Lepechin).

[5]) **102.** S. 5—8.

[6]) **137.** S. 112.

Wachholderzweigen (also mit Zweigen eines zu »Reinigungs«-Zwecken benutzten Gewächses), oder sie verscheuchen ihn mit einem brennenden Holzklotz oder endlich dadurch, daß sie große Mengen Tabak in Brand stecken [1]). Solche Maßnahmen dürfen als die ersten Schritte zu regelrechten operativen Eingriffen gelten [2]).

Hier treten also zwei Tatsachenreihen zutage: Einerseits wird der Dämon aus einem Körper in einen anderen übergeführt, entweder in den des Schamanen selbst oder in ein Steinchen, Holzklötzchen, mit dem er den Kranken reibt, kratzt usw. Andrerseits jagt man den Dämon einfach aus dem Kranken heraus, worauf sich dann der Schamane noch bemüht, ihn auch aus der Jurte zu vertreiben. Hierbei bleibt die Möglichkeit offen, daß der Dämon zurückkehrt; dann müssen der Schamanisierung neue Zauberhandlungen eingefügt werden [3]).

Gegenüber der von Ethnologen häufig aufgestellten Behauptung, die Tätigkeit des Schamanen bei der Krankenheilung, z. B. das angebliche Herausbeißen eines Steinchens oder Würmchens [4]) aus dem Körper, sei lediglich als Taschenspielerei und geflissentliche Täuschung aufzufassen, müssen wir aus dem ganzen psychologischen Zusammenhange, in dem alle diese Erscheinungen als notwendige Glieder auftreten, schließen, daß jeder derartige rationalistische Deutungsversuch dem wirklichen Sachverhalt in keiner Weise gerecht wird [5]).

Soviel über das Heilverfahren in der Form einer Vertreibung von

---

[1]) **106.** S. 109—111, 112; Trommelschlegel: **25.** I, 318 (Tungusen); **55.** S. 401; brennender Holzklotz: **91**; durch Schlagen: **87.** S. 644; **55.** S. 401.

[2]) Abschneiden der Geschwülste: **137.** S. 111—112; Aufschneiden des Bauches: **122.**, **137.** S. 112; Abbeißen der Geschwülste mit den Zähnen: **137.** S. 111 f.

[3]) **102.** und **87.** S. 644; **91.** S. 41—43. — Damit der Dämon nicht etwa seinen Entschluß ändere und zurückkomme, begleitet ihn der Schamane. Er legt sich auf den Boden nieder und ahmt das Tauchen im Wasser nach. So bei den Jakuten (**102.** S. 4, 1). Er taucht durch ein Loch im Eise unter, da dies — wie Troschtschansky treffend bemerkt (**97.** S. 141) — das natürliche Kommunikationsmittel mit der Unterwelt in diesen Regionen darstellt. Zuvor wird aber der Dämon einer Holzfigur, in diesem Falle meistens einer Fischgestalt, einverleibt.

[4]) **137.** S. 112; — **139.** S. 432 (Ostjaken).

[5]) Einige Beispiele zusammengestellt: **132.** S. 93—95, 98—99; **137.** S. 110; **139.** S. 436—437. — Über die Frage selbst vgl. Horneffer, l. c., Bd. II, S. 39 bis 59 (»der fromme Betrug«), ferner Bd. I, S. 172—173, 266 ff.

Dämonen aus dem kranken Körper. Es ist typisch für die Funktion, die der Schamane als Arzt zu vollziehen pflegt. Wie sehr diese Behandlung der Kranken von derjenigen abweicht, die ein Arzt der modernen Kulturvölker ausübt, bedarf keiner weiteren Ausführung. Aber trotz dem eminenten Abstande der Methoden, sind jene Schamanisierungen doch deutlich als Vorläufer der modernen Chirurgie und Therapie zu erkennen[1]).

Etwas anders gestaltet sich das Heilungsverfahren beim Seelenverlust. Bei den Tschuktschen und den Jukagiren verfällt der Zauberer in einen Trancezustand, der etwa $^1/_4$ Stunde dauert. Während desselben kommt die Seele des Zauberers in den Besitz der flüchtigen Seele und bringt sie zurück. Der Schamane war während dieser Zeit auf der Suche nach der entflohenen Seele[2]). Im Amurgebiete geschieht dieses Suchen im Tanz: der Zauberer hat den Aufenthaltsort des Seelendiebes unter den Dämonen ausfindig zu machen. Hat ein Golde-Schamane den Dämon (»Burchan«) gefunden, bei dem sich die Seele des Patienten befindet, so bittet er ihn, sie einfach freizugeben, indem er ihm Grütze, Schnaps und Gras zum Rauchen spendet. Gibt sie der »Burchan« dennoch nicht frei, so beginnt der Zauberer einen Kampf mit ihm und nimmt ihm nach seinem Siege die Seele weg[3]). Nun betritt der Zauberer die Wohnung des Kranken und schlägt die Trommel über ihm, dabei singt und tanzt er und gibt dem Kranken die nicht selten in Form eines Gegenstandes sichtbare Seele zurück[4]). »Nach langem Tanz und ver-

[1]) Vgl. Max Bartels: »Medizin der Naturvölker« 1893, und besonders: R. Hofschlaeger: »Die Entstehung der primitiven Heilmethoden und ihre organische Weiterentwicklung« (Archiv f. Gesch. d. Medizin 1909, Bd. III, S. 81—103). Diese Arbeit zeigt in belehrender Weise die gesetzmäßige Entwicklung der Heilmethoden aus der »Fremdkörpertheorie«. Der Verf. möchte alles auf eine solche induktiv gewonnene und abstrakt bewußte »Theorie« zurückführen, wobei er den Begriff des »Präanimismus«, aber in ganz unkritischer Weise verwendet. — Die Bedeutung der Zauberer-praktiken für die Entwicklung der Medizin würdigt A. Honeffer, a. a. O. Bd. II, S. 32, überhaupt der ganze Abschnitt über: »Heilands Kampf gegen die Krankheit«.

[2]) **122.** S. 441, 463—464; **128.** 38, Zeilen 9—21.

[3]) **35,** S. 40. Anscheinend meinen einige Stämme, daß den Schamanen seine helfenden Beschützer begleiten und nicht unmittelbar in ihm stecken, so die Giljaken (**52.** S. 70); Golde (**35.** S. 39—40); Burjaten (**60.** S. 87); Jakuten (**102.** S. 13).

[4]) Über dem Kranken wird ein zusammengelegter Riemen aufgehängt und neben ihm am Boden ein Kessel mit einem Nagelstift hingestellt. Mit dem Riemen wird

schiedenen Handlungen«, — so schildert Pel-Gorsky einen solchen Vorgang bei den Golde, — »ließ sich der Schamane auf die Knie nieder, und unter fortwährendem Gesang verbeugte er sich mehrfach bis zur Erde. Endlich empfing er eine leere, mit Papier bedeckte Schüssel, goß mit der Hand Wasser darüber, das er aus einer anderen Schüssel schöpfte, und ließ dabei fortwährend seinen Gesang erschallen. Alle Golde-Leute versammelten sich um ihn und sahen erwartungsvoll zu. Die Frauen schrien gedehnt: »diso, diso«, d. h. »komm, komm!« Auf dem durchnäßten Papier konnte man nichts als eine Wasserblase erblicken, aber das war gerade die »Seele« des Kranken, die in dieser Form auf den Ruf der Frauen zurückgekehrt war. Kaum war die bewegliche Blase auf dem nassen Papier erschienen und von der Menge erblickt worden, als diese jubelnd unter Geschrei und Trommelschlag mit brennenden Holzspänen zur Wohnung des Kranken zog. Der Zauberer selbst goß fortwährend Wasser mit der Hand nach und beobachtete dabei die Blase. In der Wohnung angekommen, setzte man den Kranken aufrecht und gab dem Zauberer seine (?) Filzmütze. Dieser ergriff schnell mit der Rechten die Blase samt dem Papier und legte sie in die Mütze. Sogleich setzte er diese dem Kranken unter Besprechungen und Beschwörungen auf. So wurde die 'Seele' zurückgebracht« [1]).

Eine bezeichnende Komplizierung erfährt die Auffassung vom Wesen der Krankheit dadurch, daß beide von uns unterschiedenen Krankheitsursachen zusammen auftreten. Das finden wir bei manchen Völkern höherer Entwicklungsstufe, wo bereits einigermaßen ausgebildete Göttervorstellungen anzutreffen sind; so bei den Jakuten. Hat hier der Schamane den Kranken von dem an seinem Körper

der »kechn«, die Seele des Kranken, die in das Totenreich geflüchtet war, zusammengebunden, dann am Busen versteckt und so in die Jurte gebracht, wo sie der Zauberer in den Kessel wirft und mit dem Nagel anspießt. Auf den bloßen Boden oder auf die Bank darf man sie nicht legen; denn, infolge der Berührung mit dem Boden könnte sie wiederum »zurücklaufen« (**52.** S. 71—72; vgl. **64.** S, 124, 31),

[1]) **35.** S. 55—56. Es bleibt unklar, was für eine Mütze der Zauberer dem Kranken aufsetzt. Möglicherweise eine besondere Zaubermütze, wie sie gerade bei den Golde vorkommt. Ähnlich bei den Tschuktschen: Der Schamane bläst die Seele dem Patienten in seinen Körper hinein, entweder durch die Brust oder das Ohr oder den Scheitel; oder er kann ein zufällig erscheinendes Insekt dafür ausgeben (**122.** S. 463 ff., insbesondere die Beschreibung der Prozedur auf S. 464).

fressenden Dämon befreit, so hat er noch die weitere Aufgabe, die flüchtige Seele aufzusuchen; denn es kommt nicht selten vor, daß diese beim Nahen der Dämonen vor Furcht und Angst wegfliegt (so z. B. bei den Jakuten, die »kut« genannte Seele als kleiner Vogel) und dabei von einem Dämon gefangen genommen wird [1]). Hat nun der Schamane den Aufenthaltsort der »Seele« bestimmt, so nimmt er sie dem Dämon friedlich oder im Kampfe ab und bringt sie dem Kranken. Aber er inkorporiert die »kut« dem Kranken nicht. Denn da sie schon einmal aus Furcht und Angst geflüchtet war, so könnte sie wiederum verschwinden, und außerdem ist sie nach dem Verweilen beim Dämon auch krank und unrein. Deshalb muß sie der Schamane in die obere Welt zum Schöpfer geleiten, und zwar hinauf bis zur neunten Haltestelle oder dem neunten Himmel, wo der Schöpfer wohnt; dort weilt sie nun in der Pflege der Kinder des Schöpfers [2]). Diese neun durch immer höhere Stockwerke versinnbildlichten Haltestellen werden von Vogelgestalten mit ihrer Brust gekrönt. Ihnen spendet der Schamane Opfer, sobald er oben angelangt ist und sich zum Ausruhen niedersetzt [3]). Als Erkennungsmittel zum besseren Auffinden der Seele nimmt der Schamane einige Geräte des Kranken z. B. Stock, Messer usw. mit, an denen der Schöpfer sehen kann, wem sie gehören [4]).

Außer den Krankenheilungen tragen nur diejenigen schamanistischen Handlungen durchaus zauberischen Charakter, die bei Totenfesten vollzogen werden. Die Schamanisierungen, die man wirtschaftlicher Erfolge wegen vornimmt, sollen, da bei ihnen wesentlich

---

[1]) **102.** S. 12—13; (**87.** S. 666); **97.** S. 81.

[2]) **102.** S. 13, 14. Vgl. unten, wo von den »Ersatzgaben« gesprochen wird. Gmelin: **94.** II, S. 359—360.

[3]) **102.** S. 13—14, Nr. 14—20; **87.** S. 645, 647 (Abb. daselbst).

[4]) **102.** S. 20, 21. — Auch die Golde versuchen die Seele des Toten mit Hilfe solcher Gegenstände zu erkennen. Die Identifizierung wird durch die Familienangehörigen vollzogen. Das Einverleiben der Seele in die Puppe geschieht jedoch bei den Golde (**35.**) durch den Schamanen. Mitunter bedarf es dazu sogar der Heranziehung besonders mächtiger Zauberer. Bei den Jakuten kommt es vor, daß überhaupt eine Verteilung der Funktionen in dem Sinne stattfindet, daß ein Schamane die Handlung beginnt und ein anderer die Seele weiter zum Schöpfer befördert. Leider lassen diese Bemerkungen der Autoren an Klarheit viel zu wünschen übrig. (Man vgl. dazu **87.** S. 673—674; **102.** S. 13—14; ebenso **116.** S. 27—28: Minussinsker Tataren).

andere Gesichtspunkte mit in Betracht kommen, im folgenden Kapitel besprochen werden. Bei Totenfesten verläuft die Schamanisierung in ähnlicher Weise wie bei Krankenheilungen. Sie bezwecken, den Verstorbenen in das »Reich der Toten« zu begleiten, hauptsächlich aber, die Hinterbliebenen vor gefahrdrohenden Eingriffen des Verstorbenen in ihr Leben zu bewahren [1]). Bei solchen Schamanisierungen treten hier und da Momente hervor, die, wenn man sie mit analogen Erscheinungen bei anderen Völkern vergleicht, als relativ primitiv angesehen werden dürfen. Dem Schamanen liegt ob, einer Puppe, die den Toten vorstellt und die vom Eintritt des Todes an sorgsam aufbewahrt, gefüttert und gepflegt worden ist, die »Seele« des Verstorbenen einzuverleiben [2]). Das geschieht aber erst dann, wenn die »Seele« mit Hilfe verschiedener Gegenstände von den Verwandten als die richtige erkannt worden ist [3]). — Bei den Altaiern besteht

[1]) Fr. Beljawsky erwähnt auf die Aussagen russischer Kaufleute hin (vgl. S. 152) und mehr noch nach einer in seinem Sinne gedeuteten Stelle bei Pallas, »Reise«, Bd. III, S. 75, daß der Schamane der Samojeden »in vollem Zauberanzug und unter Trommelschlag die Seele des Verstorbenen ersucht, sie möge keine Verwandten nach sich ziehen und die beutereichen Fangorte den Familienangehörigen überlassen« (**138.** S. 125 f.). Die Zeremonie findet wahrscheinlich nach der Rückkehr vom Begräbnis vor der Jurte statt (die Angaben Beljawskys darüber sind nicht präzis genug). Tretjakow berichtet vom Jurakenstamm der Samojeden, bei ihnen werde zum vollständigen Tilgen der Unreinheiten, die durch Berührung des Toten oder wohl auch bloß durch seine Nähe entstehen, manchmal der Schamane eingeladen: »Vor der Jurte wird Feuer angezündet, und der Schamane setzt sich auf die dorthin gelegten Bretter; nun gibt er gegen 30 Trommelschläge und beginnt zu singen. In den Gesängen beklagt er den Tod des Verstorbenen und bittet ihn, er möge nicht das Glück der Leute stören oder jemand nach sich ziehen. Zuletzt geht er, die Trommel schlagend und in das Feuer blasend um das Feuer herum, während die beim Begräbnis Anwesenden die Handschuhe, Beile und andere Gegenstände, die möglicherweise mit dem Toten in Berührung kamen, ins Feuer werfen« (**139.** S. 398—399). — Vgl. die folgende Anmerkung. — Ähnliche Zeremonien zu denselben Zweck haben die Zentralaustralier (vgl. Visser, »Der Ursprung der Vorstellungen von tierischen Menschenahnen bei den Zentralaustraliern«. Diss. 1913, S. 66 ff., 97 f.).

[2]) Der Brauch, an Stelle des Toten, solange er nicht von den Hinterbliebenen durch eine solche Handlung völlig abgetrennt ist, eine Puppe zu machen, ist außer den Amurvölkern auch bei manchen anderen Völkern Sibiriens bekannt; dann sind anscheinend auch die Handlungen des Zauberers ähnlich: **35.** S. 22—33, 38; **64.** S. 128, 38 (Golde); **2.** S. 312—315; **55.** S. 403; **40.** S. 117 (Orotscha); — **99.** I, S. 296: **47.** S. 69[I] und **60.** S. 699, 60 (Samojeden); Ostjaken: **136.** S. 46; **138.** S. 98, 99 Note; **47.** S. 69[I]; **36.** S. 143—145, 148; — Mongolen: **84.** S. 30 bis 31; — Kirgisen: **71.** S. 472; **60.** S. 699, Nr. 60.

[3]) Beschreibungen solcher Handlungen bei den Amur-Eingeborenen: **35.** S. 22

der Brauch, die Seele des Verstorbenen in eine Puppe zu bannen, nicht; aber sie halten es für unbedingt erforderlich, daß ein tüchtiger Schamane die Jurte reinige, und daß er die Seele in die Welt der Toten geleite und dort unterbringe [1]). Neben diesen Momenten schamanistischer Betätigung, die vorwiegend primitiven, stark emotionalen Charakter tragen, stehen andere, die nach einem differenzierten Entwicklungsgang starre, jeder affektreichen Unmittelbarkeit bare Formen angenommen haben. Die Feier wird oft erst Wochen, Monate, ja selbst Jahre nach dem Tode abgehalten. Vermindert sich dadurch allein schon die Gefühlsstärke des ursprünglichen Erlebnisses, so kommt dazu noch, daß die Hinterbliebenen durch die Gesänge des Schamanen zu Gefühlen der Anteilnahme am Schicksal des Abgeschiedenen, zu sympathischer Ergriffenheit erregt werden; sie bleiben aber dabei in der Rolle des Zuschauers, weit entfernt von ekstatischen Zuständen. Solche Schamanisierungen deuten darauf hin, daß sich in ihnen ursprüngliche Erlebniskomplexe zu bestimmten Einzelerlebnissen differenziert haben; und wenn auch hier die Handlung in dem ekstatischen Tanze des Schamanen einen Höhepunkt erreicht, so beweist das nur, daß ein genetischer und sozial-psychischer Zusammenhang mit primitiven Zauberschamanisierungen erhalten blieb.

d) Die Handlung abschließende Zeremonien.

Bei der Krankenheilung besteht die wichtigste Aufgabe des Schamanen darin, den Dämon aus dem kranken Körper zu vertreiben. Aber ein solches bloß gewaltsames Vorgehen kann zu keinem dauernden Erfolge führen, da ja der gierige Dämon, der am Kranken frißt,

---

bis 33, 38; **2.** S. 312—315; **64.** S. 128, Nr. 38 (Golde). Die letzte Handlung schildert L. v. Schrenck als einen gleichmäßigen Tanz von elegischer Stimmung. — Man vgl. damit die Darstellungen der »Seelen« der Krieger auf griechischen Vasen, die mit sichtbaren Wunden, in blutiger Rüstung (und dabei in sehr kleiner Gestalt) über den Leichnamen sich befinden (E. Rohde, Psyche, I⁴, S. 60 u. N.).

[1]) **58.** S. 52—55; **131.** S. 332—334; **113.** S. 655. — Adrianow erwähnt, daß in einem besonderen Falle die Feier bei den Schwarzwaldtataren am 7., bei den Teleuten am 6. Tage nach dem Tode stattfinde. Da bei anderen Völkern von einer zeitlichen Festsetzung der Totenfeier nie die Rede ist, so dürfen wir auch hier annehmen, daß damit keine ganz strenge Regelmäßigkeit gemeint ist. — Vgl. E. Rohde, Psyche, I⁴, S. 9. (Bei den alten Griechen geleiteten göttliche Wesen die Seele.)

um seinen Hunger zu stillen, immer wieder in sein Opfer einzudringen sucht. Darum muß der Schamane darauf bedacht sein, ihn durch Speise zu entschädigen. Schon während der Schamanisierung bietet er sowohl ihm wie auch anderen Geistern und Dämonen, denen er begegnet, einen Zug aus der Tabakpfeife, etwas Essen oder einen narkotischen Trank an. Die Art der Spende ist rituell nicht geregelt, sondern bestimmt sich von Fall zu Fall. Zuweilen wird der Schamane selbst zum Dämon und fordert diese oder jene Gabe.

Der sibirische Eingeborene hütet sich, einem anderen die Forderung oder den bloßen Wunsch nach einer Sache, die ihm zukommt, zu versagen, — es sei denn, daß er sich ihm an Kraft wesentlich überlegen fühlt. Denn genügt er den Ansprüchen nicht, so ist er jederzeit dem fremden Zauber ausgesetzt; und das fürchtet er um so mehr, wenn es sich um einen feindlichen Dämon handelt.

Ist es dem Schamanen endlich gelungen, den Krankheitsdämon aus dem Körper zu verjagen oder ihm die Seele, an der er nagte, zu entreißen, so muß er unbedingt dafür sorgen, ihm als Ersatz für den Menschen »Fütterung« mit auf den Weg zu geben [1]). Solche Fütterungen treten um so häufiger auf, je höher die Kulturstufe ist; neben den unbedeutenden müssen auch mächtige Dämonen und selbst Götter »Opfer« erhalten. Die feindlichen Dämonen werden sehr oft als Fetische aufgestellt und bekommen Tag für Tag ihr Futter; d. h. ihr Mund wird mit Fett und ähnlichen eßbaren Stoffen beschmiert.

Aber die Gaben an die Dämonen, die als Ersatz für einen Menschen gelten, bestehen in der Regel nicht in solchen einfachen Fütterungen. Zwar findet man die Dämonen, die man für wenig wirkungskräftig hält, mit einer bloßen Speise ab, aber es ist begreiflich, daß dem jagenden oder fischenden Primitiven als ein vollgültiger Ersatz für den Menschen selbst nur eine seltene Beute erscheinen kann, etwa ein Beuteltier mit besonders wertvollem Fell, aus dem sich der Dämon ein Festkleid anfertigen wird. Fordert nun der Dämon vom Kranken ein solches Tier, so bemüht sich zunächst der

---

[1]) **91.** S. 39 ff.; **52.** S. 71 f.; **60.** S. 88 f. (Darchaten); **107.** S. 36—48. — Hierher gehört auch die »Fütterung« der Fetische, eine über ganz Sibirien verbreitete Sitte.

Schamane die Höhe der Ersatzleistung herabzumindern, also mit dem Dämon zu feilschen, wobei er zumeist einen günstigen Erfolg erzielt[1]). Da man vor der Schamanisierung nicht weiß, welchem Dämon man gegenübersteht und welche Forderungen er stellen wird, so ist es unmöglich, im voraus schon ein Tier als Ersatzgabe zu erjagen. Deshalb besteht auf tiefster Kulturstufe eine wichtige Aufgabe des Schamanen darin, die Art der Ersatzleistung festzustellen. Der Kranke selbst muß dann nach seiner Genesung, zumeist in einer vorgeschriebenen Frist[2]), das mit bestimmten Merkmalen ausgestattete Tier erbeuten und — unter Beobachtung bestimmter ritueller Handlungen — dem Dämon überlassen, indem er es an einem Baume befestigt und dergleichen. Der Dämon erhält die zauberkräftigsten Bestandteile: das Fleisch mit den Eingeweiden und dem Blut; ferner auch das wertvolle Fell und eventuell das Geweih. Bei den Völkern im äußersten Nordosten Sibiriens gelten neben den Jagdtieren auch die halbwilden Renntiere und Hunde als Ersatzgaben. Auf Anordnung des Schamanen wird ein Hund oder ein Renntier geschlachtet, und der Dämon erhält davon das Fell mit dem Kopf, das Blut, die Eingeweide und Fetteile, selten das ganze Fleisch[3]). Das läßt erkennen, daß in der Bedeutung der Ersatzgabe sich ein Wandel vollzieht: Es wird die »Seele« des Tieres dem Dämon dargebracht, und da sie alles ist, was er zu essen beansprucht, so können die Anwesenden mit dem Schamanen an der Spitze alles andere vom Göttermahl übrig gebliebene — das Fleisch — verzehren[4]).

Völker verschiedenster Stufe schreiben dem Fell zumeist auch dem Kopfe und den Knochen, ferner Teilen der Eingeweide, dem Fett und Blute von Tieren zauberische Eigenschaften zu. In Sibirien finden wir überall, bis hinauf zu den Halbkulturvölkern, daß diese Körperteile den Dämonen als Ersatzgaben überlassen werden[5]).

---

1) **128.** S. 112 (s. oben); **99.** I, 202 (Samojeden); **87.** S. 644; **91.** S. 105; — **60.** S. 88—89 (Burjaten); S. 67 (Altaier).

2) Vgl. oben Kap. (Jukagiren).

3) **125.** II, S. 216 f.; **82.** S. 92 (Korjaken); **83.** S. 75 I; 74 I; — **122.** S. 368, 375; **52.** S. 51 f.

4) So bereits bei den Samojeden **99,** I, S. 202, und anscheinend auch bei den Giljaken: **52.** S. 52.

5) **94.** II, S. 89 (Tungusen); **132.** S. 55 f. (Jakuten); **150.** S. 35 I—36 (Burjaten); Radloff, Potanin (Altaier).

Bei höher stehenden Völkern, bei denen die Bedeutung der Ersatzgabe sich so gewandelt hat, daß die »Seele« den höheren Wesen zufallen müsse, fordern die Dämonen ein Stück domestiziertes Vieh von bestimmter Farbe oder bestimmten anderen Eigenschaften [1]). Die Seele des Tieres wird hier noch immer ganz körperhaft vorgestellt; sie ist sozusagen ein Doppelgänger des Körpers. Den einzelnen Dämonen und Gottheiten werden in jedem Falle besondere Tiere mit bestimmten Kennzeichen zugeordnet, und nur diese nehmen sie als Ersatzgabe an [2]).

Dadurch, daß das Schlachten eines Tieres in Krankheitsfällen die Bedeutung einer Ersatzgabe durch die Seele des Tieres annimmt, bahnt sich eine Entwicklung an, die schließlich zu den Opferhandlungen des Schamanen als Priester führt. Manche Zauberschamanisierungen kommen solchen Priesterhandlungen sehr nahe, nicht nur im Hinblick auf den Inhalt, wonach nicht das Fleisch, sondern die Seele den Göttern geopfert wird, sondern auch hinsichtlich des emotionalen Erlebnischarakters, da die hier auftretende Bitthandlung die Intensität des Gefühls stark herabdrückt. Bei den Jakuten z. B., die ausgebildete Göttervorstellungen haben, bedeutet das Opfer in manchen Schamanisierungen nur eine Begleiterscheinung der Bitte, die an den Gott gerichtet wird [3]), oder es gilt als Dank für Hilfeleistungen [4]).

Wenn wir in dem Bedeutungswandel, den die Ersatzgaben erfahren haben, ein ausschlaggebendes Moment für die Ausbildung des priesterlichen Opfers erblicken, so dürfen wir dabei auch die äußeren Begleiterscheinungen nicht vernachlässigen. In denjenigen primitivsten

---

[1]) Beispiele für Ersatzgaben: **2.** S. 315; **36.** S. 112; **120.** S. 9; **60.** S. 80; **132.** S. 86 (Burjaten); **105.** S. 35 II—36 I; **87.** S. 645 ff.; **88.** S. 105 f.; **89.** S. 124; **58.** S. 20; **56.** S. 46; **70.** S. 84 f.

[2]) Bei den Jakuten können bestimmte Gruppen besonders mächtiger Götter nur durch Pferde (das Wertvollste, das ein Jakute besitzt), weniger mächtige durch andere Tiere befriedigt werden (**87.** S. 262). Bei der Weihe der Jakuten-Schamanen, wobei sie Beschwörungen und Eide ablegen müssen, werden die Geister mit allen ihren verschiedenen Forderungen aufgezählt (**88.** S. 96—99).

[3]) Vgl. **87.** S. 645—649 und den oben angegebenen komplizierten Krankheitsfall, wo die »Kut«-Seele des Kranken dem lichten Gotte Ürüng-Aï-Tojòn im neunten Himmel zur Genesung übergeben wird.

[4]) Dies scheint z. B. aus der Beschreibung eines Falles bei Gmelin hervorzugehen: **94.** II, S. 359 f.

Schamanisierungen, wo bereits »blutige Opfer« stattfinden, nehmen diese noch wenig Zeit in Anspruch — man vollzieht das Opfer so schnell wie möglich, um sich von den Dämonen zu befreien. Nicht so bei den höher stehenden Stämmen. Hier gewinnt die Schlachtung, das Zubereiten des Dämonenmahles, endlich das Verzehren des Fleisches durch die Anwesenden immer mehr an zeitlicher Ausdehnung und ritueller Bestimmtheit. Zunächst bleibt diese Handlung zeitlich mit der Schamanisierung selbst verbunden; sie geschieht am selben Tag und schließt sich unmittelbar an jene an[1]). Allmählich aber kommt es dazu, daß sie auf einen anderen Tag hinausgeschoben wird, an dem nur die Schlachtung und die mit ihr verbundenen Handlungen vollzogen werden[2]). Diese gesondert vorgenommenen Schlachtungen gestalten sich notwendig zu einer Art Gottesdienst. Der Schamane leitet die ganze Handlung durch Anrufen der betreffenden Gottheiten ein; Schlachtung, Aufteilen und Bereiten des Felles und des Fleisches, endlich das »rituelle« Verzehren des Fleisches und das Verlassen des Ortes vollziehen sich unter Gebeten[3]). Ganz notwendig werden sie sich zu Bittgebeten gestalten und so auch dem Gemütscharakter nach zu direkten Vorformen der Priesterhandlungen werden. Die Handgriffe, welche bei der Schlachtung angewendet werden, sind in den Zauberschamanisierungen die gleichen wie in den Kulthandlungen des Jahreszyklus; sie bleiben auch in den Priesterhandlungen wesentlich unverändert[4]). Gebete aber und Schlachtung des Opfertieres bilden zugleich den Hauptinhalt der priesterlichen Opferdarbietungen. Durch diese Formen ist ein festes Vorbild geschaffen, nach welchem die Ausübung priesterlicher Kulthandlungen überhaupt durch den Schamanen geschehen kann.

---

[1]) **99.** I, S. 202 (Samojeden); **94.** II, S. 88 f. (Tungusen); **132.** S. 55 f. (Jakuten); S. 86 (Burjaten).

[2]) Z. B. **99.** I, S. 202; **94.** II, S. 359—360 (Jakuten).

[3]) Man vgl. z. B. die — wie immer bei Gmelin — ausführliche Beschreibung einer solchen Jakutenhandlung: **94.** II, S. 508—510; auch Sieroszewsky gibt darüber Interessantes an; **87.** S. 647—648, 649, 650.

[4]) Wir geben eine genaue Beschreibung dieser Handgriffe in der erweiterten Darstellung a. a. O. — Man vgl. damit z. B. **94.** II, S. 88—89 (Tungusen); **22.**; **17.** = **25.** I, S. 316 ff. und andere in diesem Paragraphen angeführte Hinweise.

Bei Halbkulturvölkern wie den Jakuten, Burjaten, den altaischen und minussinsker Eingeborenen tritt die Darbringung von Ersatzgaben noch in einer anderen Form auf, die aber noch durch sorgfältige stoffliche wie theoretische Untersuchung genauer bestimmt werden muß und deshalb hier nur kurz erwähnt sei. Es begegnet uns hier die Erscheinung, daß neben dem Schlachten ein bloßes »Weihen« von Tieren vorgenommen wird. Man zeichnet ein Tier der Herde durch Anbinden eines bunten Stoffstreifens aus, entlastet es von der Arbeit und sorgt für es in jeder Weise [1]). Hier ist offenbar auf Grund mannigfacher Assimilationen und Verschmelzungen ursprünglich disparater Elemente ein weitgehender Bedeutungswandel eingetreten. — Wir finden Vorstufen zu solchen »isyk«-Tieren bereits bei den Tschuktschen und den Korjaken [2]), bei denen eine »Weihung« an die Götter (oder auch Dämonen, Geister) nicht vorausgesetzt werden kann. Ebenso spielt noch bei dem Halbkulturvolke der Sagaier das »isyk«-Tier, wie Karatow ausdrücklich hervorhebt, eine bedeutsame Rolle [3]). Weitere deutliche Beispiele religiöser Verehrung der Pferde und der ihnen zugeschriebenen Kraft sind bei den Soioten nachweisbar. Bei ihnen wie bei fast allen Halbkulturvölkern werden ausschließlich Pferde geweiht [4]). Daneben steht endlich die Erscheinung, daß das »isyk«-Tier einfach als dem Gotte »geweiht« angesehen wird. Einem Gotte oder Dämon ein Tier zu »weihen« wird jetzt für ebenso wirksam gehalten wie das Schlachten des Tieres. Daher tritt die »Weihe« häufig als Ersatz für das Schlachten ein. Die verschiedene Bedeutung des »isyk«-Opfers läßt den langen Weg, den dieser Vorstellungskomplex zu seiner Ausgestaltung brauchte, deutlich erkennen. —

Die gesamte Zauberhandlung verläuft kontinuierlich; aber jeder Teil hat doch seine besondere Stimmung und seinen charakteristischen Gehalt.

Der Schlußteil, den wir hier noch kurz zu betrachten haben, vollzieht sich immer in ganz bestimmter Form. Nach der anstrengen-

---

[1]) **87.** S. 648 f.; **88.** S. 104 f.; **60.** S. 80, 92 f.; **59.** S. 94; **57.** S. 282; **58.** S. 197; **101.** S. 337 f.; **117.** S. 24. (Vgl. die angegebene erweiterte Arbeit Kap. IV).

[2]) **122.** S. 385; **82.** S. 92.

[3]) **113.** S. 632.

[4]) **135.** S. 104 ff.

den Zaubertätigkeit ist der Schamane völlig ermattet. Nicht selten tritt sogar ein Ohnmachtsanfall ein. Dies alles bedingt eine kürzere oder längere Pause [1]). Erst schwer entschließt sich der Schamane zu einem leisen müde klingenden Nachgesang, mit welchem er die helfenden dienstbaren Dämonen und Geister entläßt [2]). Zugleich kommt er dabei selber allmählich aus seinem exaltierten, ekstatischen Zustande zu nüchternem Bewußtsein [3]). Auch beruhigt ihn das Ablegen der Zauberkleidung, das zuweilen etwas vor dem Schluß beginnt [4]). Es stellt sich allmählich nach der lange andauernden, viele Kräfte erfordernden Aktion das Gefühl der Erleichterung, der Entspannung ein [5]).

Zusammenfassung.

Den Gegenstand unserer Untersuchung bildeten einige der wichtigsten Komplexe zauberisch-religiösen Tuns und Erlebens des primitiven Menschen in Sibirien. Wir haben versucht, die Tatsachen aus dem allgemeinen Lebenszusammenhange heraus als notwendig zu begreifen. Zu dem Zwecke verschafften wir uns aus den Quellen eine möglichst vollständige, kritische Übersicht über die zugehörigen Erscheinungen. Wir verfolgten das zauberische Tun jeweils zurück bis zu seinen ursprünglichsten in Sibirien aufzeigbaren Formen, zergliederten es in seine psychologischen Hauptmotive und suchten seine Entwicklung im Zusammenhange mit der steigenden Kultur als eine stetige zu erkennen.

Fast überall sehen wir uns gezwungen, von den in der Völkerkunde bisher üblich gewesenen Deutungen abzuweichen. Sie messen die Erscheinungen mit Maßstäben einer hochentwickelten, wissenschaftlichen Kultur. Sie schieben ihnen verstandesklare, planmäßig

---

[1]) **57.** S. 377; **91.** S. 43 f.; **55.** S. 401; **35.** S. 31.

[2]) **64.** S. 124 Nr. 31; **35.** S. 33; **91.** S. 44; **88.** S. 105; **56.** S. 75; **58.** S. 50; **135.** S. 119 (Soioten).

[3]) **55.** S. 401; **64.** S. 127, Nr. 34; **58.** S. 52; **59.** S. 87; **91.** S. 44; **87.** S. 644; **60.** S. 68 (Altaier).

[4]) **91.** S. 43 f.; **87.** S. 644; **35.** S. 30 f.; **60.** S. 68; **58.** S. 50; **56.** S. 75.

[5]) Dies wird u. a. von den Tschuktschen-Schamanen ausdrücklich bezeugt: **122.** S. 432 f.

verfolgte Zweckgedanken, ja ein allbeherrschendes Bedürfnis nach Welterklärung unter; statt auszugehen von der gefühlsbestimmten Ganzheit des gemeinschaftlichen Tuns und Erlebens.

Zu zwei parallel laufenden Tatsachengruppen hat unsere genetisch vergleichende Untersuchung uns geführt. Es ist erstens die durchgängig emotional bestimmte Art, wie der Primitive das Wesen und die Wirkungen der Dinge seiner Umwelt auffaßt; zweitens die zauberische Art, wie er handelnd darauf reagiert: je nach den äußeren Umständen und nach der Beschaffenheit der beteiligten Menschen verläuft dieses zauberische Tun in verschiedenen Formen, die stufenweise fester und psychologisch gegliederter werden.

1. Alles Wahrgenommene und Vorgestellte ist dem primitiven Menschen lebendig und trägt die willensartigen Züge menschlichen Tuns. Jedes gefühlsstarke Erlebnis, jede Stauung im gewohnten Ablaufe der Bewußtseinsvorgänge wird phantastisch aufgefaßt als ein Wirken dämonischer Gewalten, die feindlich oder hilfreich in das Leben der Menschen eingreifen. Krankheit insbesondere bedeutet, daß ein hungriger Dämon am Körper des Leidenden nagt, oder daß seine Seele von einem gewalttätigen dämonischen Wesen entführt ist. Die Seele ist ein tastbar gegenständliches Gebilde, wie andere wahrzunehmende Dinge; sie kann sich bald mit diesem bald mit jenem Körper verbinden. Alle Völker Nordasiens sind des Glaubens, daß in jedem Menschen eine Mehrzahl solcher »Seelen« hause.

Mit der Entwicklung der Kultur verschiebt sich und vermannigfaltigt sich der Wirkungszusammenhang der dämonischen Gewalten mit dem Menschen. Auf der tiefsten Stufe verkehrt man in gesteigerter Erregung unmittelbar mit den Dämonen; man spricht ohne weiteres mit ihnen. Alle am gleichen Orte vereinigten Menschen verspüren die Gegenwart der Dämonen gleichzeitig, gleichartig und ohne vermittelnde Zwischenglieder gedanklicher Art. Mit steigender Kultur, indem vor allem das zauberische Tun sich rituell festigt, ordnet und vermannigfacht, ermäßigt sich die ursprünglich alles beherrschende Gewalt der augenblicklichen Gefühlserregung. Die gleichzeitigen Vorstellungsinhalte werden differenzierter und geordneter. Ihr anschaulicher Gehalt verblaßt. Gedankliche Verknüpfungen treten klarer, selbständiger und zahlreicher hervor. — Im Fortgange dieser Arbeit werden wir zu verfolgen haben, wie auf den höheren Stufen

der Entwicklung die Vorstellungen von Seelen, Dämonen und Geistern immer abstrakter werden; wie sie sich von gefühlsstarker Anschaulichkeit immer mehr entfernen, bis sie schließlich übergehen in begrifflich gedachte Gottheiten.

2. Die rituelle Zauberhandlung verläuft bei den sibirischen Naturvölkern stets in drei kontinuierlich aneinander anschließenden Teilen. Eine einleitende Zeremonie hat zum Inhalte, daß der Zauberer die helfenden Dämonen, in wohlgeordneter Gruppierung herbeiruft. Den Hauptteil bildet ein ekstatischer Tanz. Dessen Bedeutung besteht wesentlich in einem Gange des Zauberers zu den wirkenden Mächten, wobei ihn seine Dämonen helfend begleiten. Zum Schlusse wird den Mächten Ersatz gebracht für das, was ihnen der Zauberer nahm.

Auch das zauberische Tun, nicht nur das begleitende Vorstellen und Denken, unterliegt weitgehenden Wandlungen. Auf der primitivsten Stufe fühlen sich alle Anwesenden zauberkräftig. Starke, unscharf begrenzte Erregungen treiben sie, mit geringen individuellen Differenzen dazu, an der zauberischen Handlung aktiv mitzuwirken. Mit steigender Kultur überragt mehr und mehr einer alle übrigen an Zauberkraft. Diese übrigen, sofern sie an der Zeremonie teilnehmen, werden zu passiven Zuschauern. Die Verrichtungen des Zauberers dagegen entwickeln sich aus einem gelegentlichen Eingreifen zu berufsmäßiger Tätigkeit. Inhaltlich werden sie immer komplizierter und zugleich konventionell gebundener. Die ursprünglich ungegliederte schamanistische Zeremonie gliedert sich in relativ selbständige Teilhandlungen, mit tiefgreifendem Wandel ihrer Bedeutung. Der ursprünglich diffuse Gefühlsuntergrund gestaltet sich zu immer bestimmteren Motivrichtungen aus. So wird beispielsweise das primitive Hingeben von »Ersatzgaben« zum zweckbewußten Opfer, das eine Bitte oder einen Dank an höhere Mächte in sich schließt.

Wir haben die schamanistischen Erscheinungen bis zu dem Punkte hin untersucht, wo der Zauberer zum Priester, und seine Tätigkeit zum geregelten Gottesdienste wird. Die angekündigte Fortsetzung unserer Arbeit soll diese bedeutsame Entwicklung genauer beschreiben und psychologisch verständlich machen.

Quellen.

Vorbemerkung. Die Nummern, mit welchen die einzelnen Quellen bezeichnet sind, habe ich schon beim Exzerpieren angewandt; und zwar benutzte ich bei zwei Reisewerken, die von mehreren Stämmen handelten, für jeden Stamm besondere Nummern. Ferner sind in einigen Fällen auch einzelne Bände jeder für sich bezeichnet. Die fehlenden Nummern weisen auf Quellen hin, die in anderen bereits abgefaßten Teilen der ganzen Untersuchung zitiert worden sind, nicht aber in der vorliegenden Arbeit. Die Quellen sind in russischer Sprache abgefaßt; wo das nicht der Fall ist, ist besonders darauf hingewiesen worden.

1 bis **8.** R. Maak. Amurreise, auf Geheiß der Sibirischen Abteilung der Kais. Russ. Geogr. Ges. im Jahre 1855 unternommen. St. Petersburg 1859. 4^0.

9. W. Bogoras. Materialien zur Erforschung der Tschuktschi-Sprache und des -Folklores. Bd. I. St. Petersburg 1900.

10. W. Bogoras. Beschreibung der materiellen Kultur der Renntier-Tschuktschi (auf Grund der Kollektionen, die N. L. Gondatti der Akademie der Wissenschaften zu St. Petersburg geschenkt). St. Petersburg 1901. — [Band II der »Publications du Musée d'Anthropologie et d'Ethnographie de l'Académie impériale des sciences de St. Pétersbourg.]

14. A. Pawlowsky. Einiges zur Jakuten-Dämonologie. — S. 69—72, in: Iswjestija (Mitteilungen) der Sibirischen Abteilung der Kais. Russ. Geogr. Ges., Bd. I, Heft 2—3, Irkutsk 1870.

17. M. Kriwoschapkin. Der Schamanismus unter physiologischem Gesichtspunkte betrachtet. — S. 1—26 in: »Swjetotsch« (Leuchte), Bd. VIII, St. Petersburg 1861.

19. Fürst N. Kostrow. Die Juraken. — S. 19—32 in: »Sapiski« (Forschungen) der Sibirischen Abteilung der Kais. Russ. Geogr. Ges. Bd. II, St. Petersburg 1856.

22. P. Klark. Die otscheulischen und tuturischen Tungusen im Wercholensk-Distrikt. — S. 87—96, der »Sapiski« der Sibirischen Abteilung der Kais. Russ. Geogr. Ges. Bd. VI. Irkutsk 1863.

24. P. E. Klark, Wilüisk, Stadt und Bezirk. — In: »Sapiski« (Forschungen) der Sibirischen Abteilung der Kais. Russ. Geogr. Ges., Bd. VII, S. 91—165. Irkutsk 1864.

25. M. Kriwoschapkin. Der Jenissei-Bezirk (Gouvernement) und sein Leben. 2 Bde. St. Petersburg 1865.

27. S. S. Schaschkow. Der Schamanismus in Sibirien. S. 1—105, in: Heft 2 der »Sapiski« der Kais. Russ. Geogr. Ges. St. Petersburg 1864.

29 bis **31.** S. Maximow. Ein Jahr im Norden. 3. Aufl. 1871 (1. Aufl. in den 50er Jahren).

32. Alex. Efimenko. Rechtsbräuche der Lappen, Karelen und Samojeden des Gouvernements Archangelsk. In: Bd. I der Sammlung volkstümlicher Rechtsbräuche (als Bd. VIII der »Sapiski« der ethnographischen Abteilung der Kais. Russ. Geogr. Ges., St. Petersburg 1878, publiziert).

33. Fürst N. A. Kostrow. Rechtsbräuche der Jakuten. Wie **32.**

35. P. P. Schimkewitsch. Materialien zur Erforschung des Schamanismus bei den Golde. Chabarowsk 1896 (es ist Heft 2 des I. Bandes der »Sapiski« der Amur-Abteilung der Kais. Russ. Geogr. Ges.).

36 u. **37.** S. Patcanov. Die Irtysch-Ostjaken und ihre Volkspoesie. St. Petersburg. 2 Bände, 1897, 1900. — In deutscher Sprache von der Akad. d. Wiss. veröffentlicht.

38 bis **40.** S. Patcanov. Versuch einer Geographie und Statistik der Tungusenstämme Sibiriens (als Bd. XXXI, Heft 1, 2, 3 der Sapiski der Ethnogr. Abt. der Kais. Russ. Geogr. Ges. veröffentlicht. St. Petersburg 1906).

47. N. L. Gondatti. Reste heidnischen Glaubens bei den Mansi [d. h. Wogulen und Ostjaken]. — S. 49^{I}—73^{II} und: Der Bärenkultus bei den Eingeborenen des nordwestlichen Sibiriens. — S. 74^{I}—87^{II} der »Iswjestija« (Mitteilungen) der Gesellschaft der Freunde von Naturwissenschaft, Anthropologie und Ethnographie an der Universität Moskau. Bd. XLVIII, Heft 2. 1888. 4^{0}.

48. Leo Sternberg. »Inau«-Kultus bei den Ainu. — S. 289—308 des »Jahrbuches der Russ. Anthropol. Ges.«, I (1904). 1905 (nebst 2 Taf.).

50. M. N. Changalow. Rechtsbräuche der Burjaten. — S. 100—142 der »Ethnographischen Rundschau« (Obosrenije), Bd. XXI, Moskau 1894.

52. Leo Sternberg. Die Giljaken. St. Petersburg 1905. [Abdruck aus der »Ethnogr. Rundschau«, Bde. 60, 61, 63.]

54 u. **55.** S. N. Braïlowsky. Die Tasen oder Udihe. Versuch einer ethnographischen Untersuchung. — In: »Shiwaja Starina« (Organ der Ethnographischen Sektion der Kais. Russ. Geogr. Ges. zu St. Petersburg), XI. Jahrg., 1901. Heft 2. S. 129—216 und Heft 3—4, S. 323—433.

56. W. J. Werbizky. Altai-Eingeborene. Gesammelte Aufsätze und Untersuchungen zur Ethnographie des Missionars Werbizky. Herausgeg. von A. A. Iwanowsky. Moskau 1893.

57 u. **58.** W. W. Radloff. Aus Sibirien. Lose Blätter aus meinem Tagebuche. 2 Bde. 2. Aufl. Leipzig 1893 [¹1884]. Deutsch.

59, 60 u. **68.** Gregor Potanin. Skizzen aus der nordwestlichen Mongolei. Reiseergebnisse der Expedition von 1876—1877 (von der Kais. Russ. Geogr. Ges. veranstaltet): Band II (Ethnographie). St. Petersburg 1881. — Ergebnisse der Expedition von 1879: Bd. IV. St. Petersburg 1883.

61. N. Jadrinzew. Über Altaier und Schwarzwaldtataren. — In: Mitteilungen (»Iswistjeja«) der Kais. Russ. Geogr. Ges., St. Petersburg, Bd. XVII, (Heft 4), 1881. S. 228—254.

64. Leopold von Schrenck. Die Eingeborenen des Amurlandes. Band III der »Reisen und Forschungen im Amurlande«; St. Petersburg, 1881, 1883, 1903. (3 Lieferungen). Deutsch und russisch von der Akad. der Wiss. publiziert.

65. Die Werke von Tschokan Walichanow. St. Petersburg 1904 (als Bd. XXIX der »Sapiski« der ethnographischen Abteilung der Kais. Russ. Geogr. Ges. erschienen. (Eine Sammlung der Werke Walichanows.)

66. Frau A. W. Potanin. Aus den Reisen nach Ostsibirien, der Mongolei, Tibet und China. Gesammelte Aufsätze. Moskau 1895. (Auf Beschluß der Moskauer Ges. der Freunde der Naturwissenschaft, Anthropologie und Ethnographie nach dem Tode der Frau Gregor Potanins gedruckt.)

70. M. N. Ssobolew. Der russische Altai. (Reiseergebnisse aus dem Jahre 1895). — In: »Semlewjedjenije«, Moskau 1896. Bd. III, Heft 3—4. S. 51—110. (Zeitschrift der geographischen Abteilung der Moskauer Ges. der Freunde der Naturwissenschaft, Anthropologie und Ethnographie.)

71. A. N. Krassnow. Beschreibung des Lebens der ssemirjetschensker Kirgisen. — In: »Iswjestija« (Mitteilungen) der Kais. Russ. Geogr. Ges., Bd. XXIII, St. Petersburg 1887 (Heft 4). S. 436—481.

73. A. W. Adrianows Reise in das Kusnezker Gebiet. Aus seinen Briefen an den Sekretär der Gesellschaft. — S. 39—46 der »Kleinen Mitteilungen« in: Bd. XVII (Heft 4) der Iswestija (Mitteilungen) der Kais. Russ. Geogr. Ges. St. Petersburg 1881.

81. P. Golowatschew. Sibirien. Natur. Bevölkerung. Leben. — Zweite verbesserte Auflage. Moskau 1905.

82. Waldemar Jochelson. The Koryak. New York. Leiden. 1905/1908: Vol. VI of the Jesup North Pacific Expedition. — Zwei Teile mit fortlaufender Paginierung: 1. Religion and Myths of the Koryak; und 2. Material Culture and Social Organisation.

83. Bronislav Pilsudsky. Der Schamanismus bei den Ainu-Stämmen von Sachalin. — In: »Globus«, Bd. 95, 1909. S. 72^{I}—78^{II} (5).

84. Dordshi Bansarow. Der schwarze Glaube oder der Schaminismus bei den Mongolen, und andere Aufsätze. Herausgeg. von der ostsibirischen Abteilung der Kais. Russ. Geogr. Ges., unter Redaktion von Gregor Potanin. St. Petersburg 1891.

87. W. L. Sieroszewsky. Die Jakuten. Versuch einer ethnographischen Monographie. St. Petersburg 1896. Bd. I.

88. W. L. Priklonsky. Über den Schamanismus der Jakuten. — In: Iswestija (Mitteilungen) der ostsibirischen Abteilung der Kais. Russ. Geogr. Ges., Bd. XVII (Heft 1—2), Irkutsk 1886. S. 84—118.

89. A. Sljepzow. Über den Glauben der Jakuten im Bezirk Jakutsk. — In: Iswestija (Mitteilungen) der ostsibirischen Abteilung der Kais. Russ. Geogr. Ges., Bd. XVII, Heft 1—2. Irkutsk 1886. S. 119—136.

90. N. P. Pripusow. Der Schamanismus der Jakuten des Bezirks Jakutsk. — In: »Iswestija« (Mitteilungen) der ostsibirischen Abteilung der Kais. Russ. Geogr. Ges., Bd. XV, Heft 3—4. 1884. Irkutsk. S. 59^{II}—66^{I}.

91. J. Stephanowitsch. Bei einer Schamanisierung. — In: »Semlewjedjenije«, Bd. IV, Heft 1—2. Moskau 1897. S. 29—47.

92. V. N. Wassiljew, Der Mantel und die Trommel des Jakuten-Schamanen. St. Petersburg 1910 (als VIII. Heft der »Publications du Musée d'Anthropologie et d'Ethnographie de l'Académie Imperiale des Sciences de St. Pétersbourg), (nebst 56 Abb.), (russisch). 4^{0}.

93. Ed. Pekarsky und V. Wassiljew. Mantel und Trommel des Jakuten-Schamanen. St. Petersburg 1910. S. 1—24. S.-A. aus dem I. Bande der »Materialien zur Ethnographie Rußlands«, herausgeg. von der ethnographischen Abteilung des russischen Nationalmuseums Kaiser Alexander III., zu St. Petersburg (nebst Tafel u. 20 Abb.). 4^{0}.

94. Joh. Georg Gmelin, Reise durch Sibirien, vom Jahre 1733—1743. 4 Bde. Göttingen 1751 und 1752.

96. N. N. Gorochow: 1. Materialien zur Erforschung des Schamanismus in Sibirien. Reste desselben bei den Jakuten. — In: Iswestija der ostsibirischen Abteilung der Kais. Russ. Geogr. Ges., Bd. XIII, Heft 3, Irkutsk 1882. S. 36^{I}—39^{II} und: 2. Jurung-Uolan. Ein Jakutenmärchen (I. Teil). — In: Iswestija der ostsibirischen Abteilung der Kais. Russ. Geogr. Ges., Bd. XV, Heft 5—6, Irkutsk 1884. S. 43^{II}—54^{I} und S. 54^{II}—60^{II} die äußerst wichtigen Anmerkungen.

97. W. Troschtschansky. Die Evolution des schwarzen Glaubens (des Schamanismus) bei den Jakuten. Posthum, mit vielen Beilagen; von Ed. Pekarsky herausgegeben. Kasan 1902.

99. Alexander Castrèns Nordische Reisen und Forschungen. Im Auftrage der Kais. Akad. der Wiss. zu St. Petersburg herausgeg. [in deutscher Sprache] von Anton Schiefner [in XII Bänden] 1853—1858.

Band I. Reiseerinnerungen aus den Jahren 1838—1844.
Band II. Reiseberichte und Briefe aus den Jahren 1845—1849.
Band IV. Ethnologische Vorlesungen über die altaischen Völker, nebst samojedischen Märchen und tatarischen Heldensagen.
Band V. Kleinere Schriften.

100. Unter dieser Nummer werden zwei Trommelbeschreibungen zusammengefaßt:

1. Nikolaus Katanow (ein Geistlicher): Die Schamanentrommel [der Minussinsker Tataren] und ihre Bedeutung. — In: »Jennisseiskija Eparchialnija Wjedomosti« (Jenisseisker Diözesen-Nachrichten), Jahrg. 1889, Nr. 6., S. 112 bis 114.

2. Prof. Nikolaus Katanow (der Bruder des Geistlichen; beide selber Minussinsker Eingeborene): Die Trommel und der Schlegel des Schamanen auf Grund von Beschreibungen der Minussinsker Tataren. Der Brief von Prof. Katanow vom 17. IV. 1890, veröffentlicht in: »Iswestija« (Mitteilungen) der Kais. Universität zu Tomsk 1890, Heft 2, S. 237—239.

101. Peter Osstrowskich, Ethnographische Bemerkungen von den Türken des Minussinskgebietes. (Reisebericht aus dem Jahre 1894.) — In: »Shiwaja Starina« (Organ der ethnographischen Abteilung der Kais. Russ. Geogr. Ges.), 1895, Jahrg. V, Heft 3—4, S. 297—348.

102. V. N. Wassiljew, Figuren der dolgano-jakutischen Geister, als Attribute des Schamanismus. S.-A. aus »Shiwaja Starina«, 1909, Heft 2—3 (20 Seiten und 19 Abb.).

103. J. Kornilow, Aus dem Jakutenglauben: 1. Wie wird man zum Schamanen. 2. Einweihungsritus des Schmiedes und Kytai Bachsy, der Vorfahre der Schmiede. — In: »Iswestija« (Mitteilungen) der ostsibirischen Abteilung der Kais. Russ. Geogr. Ges., Bd. 39, 1908, S. 82—85. Irkutsk 1910.

104. S. W. Jastremsky, Überreste eines von den Urahnen stammenden Kultus bei den Jakuten. — In: »Iswestija« (Mitteilungen) der ostsibirischen Abteilung der Kais. Russ. Geogr. Ges., Bd. XXVIII, 1897, S. 226—269. Irkutsk.

105. N. N. Agapitow und M. N. Changalow, Materialien zur Erforschung des Schamanismus in Sibirien. Der Schamanismus der Burjaten im Gouvernement Irkutsk. — In: »Iswestija« (Mitteilungen) der ostsibirischen Abteilung der Kais. Russ. Geogr. Ges., Bd. XIV, 1—2 (April), 1883, S. 1^{I}—61^{I} (in 4^{0}). Mit 3 Tafeln. Irkutsk.

106. M. Changalow, Neue Materialien zum Schamanismus der Burjaten. (Mit 3 Tafeln.) Als Band II, Heft 1 der »Sapiski« (Abhandlungen) der ostsibirischen Abteilung der Kais. Russ. Geogr. Ges. zur Ethnographie. (IV + 144 und II Seiten.) Irkutsk 1890.

107. Schamanistische Glaubensbekenntnisse der Eingeborenen von Ostsibirien. Bd. II, Heft 2 der »Sapiski« der ostsibirischen Abteilung der Kais. Russ. Geogr. Ges. zur Ethnographie. (Mit 10 Tafeln.) Irkutsk 1890.

108. M. N. Changalow, »Balaganskij Sbornik«. [Zum Folklore der Balagan-Burjaten.] (Märchen, Glaube und Bräuche der nördlichen Burjaten.) Unter Gregor Potanins Redaktion. Band V der »Arbeiten« (»Trudy«) der ostsibirischen Abteilung der Kais. Russ. Geogr. Ges. (VI und 289 Seiten.) Tomsk 1903.

109. P. E. Kulakow, Die Burjaten des Gouvernements Irkutsk. — In: »Iswestija« der ostsibirischen Abteilung der Kais. Russ. Geogr. Ges., Bd. XXVI, Heft 4—5, S. 118—166. Irkutsk 1896.

110. Innozenz Podgorbunsky, Die Ideen der Burjaten-Schamanisten über die Seele, den Tod, das Jenseits und das Leben im Jenseits. — S. 18—33 in: »Iswestija« der ostsibirischen Abteilung der Kais. Russ. Geogr. Ges., Bd. XXII, Heft 1. Irkutsk 1891.

111. Gregor Potanin, Reise nach dem mittleren Teil des Großen Chingan im Sommer 1899. — S. 355—483 in: »Iswestija« der Kais. Russ. Geogr. Ges., Bd. XXXVII, Heft 5. St. Petersburg 1901.

112. Festschrift, überreicht zum 70. Geburtstage Gregor Potanins. St. Petersburg 1909. (= »Sapiski« der ethnographischen Abteilung der Kais. Russ. Geogr. Ges., Bd. XXXIV.)

113. (Katschinzische) Tataren des Minussinsker Gebietes. — S. 614—659 in: »Iswestija« der Kais. Russ. Geogr. Ges., Bd. XX. St. Petersburg 1884.

114. Missionar P. Ssuchowsky, Reste des heidnischen Rituals bei den Kiwinischen Eingeborenen [des Bezirkes Minussinsk]. In: »Jenisseiskija Eparchialnyja Wjedomosti« (Jenisseier Diözesan-Nachrichten), 1884, Nr. 21, S. 296—300.

115. N. Katanow (Prof. an der Universität Kasan), Reise zu den Karagassen im Jahre 1890. — In: »Sapiski« der ethnographischen Abteilung der Kais. Russ. Geogr. Ges. Bd. XVII, Heft 2, S. 133—230. St. Petersburg 1891.

116. N. Katanow, Bericht über eine Reise, ausgeführt vom 15. Mai bis 1. September 1896 in dem Minussinsk-Distrikt des Gouvernements Jenisseisk. Kasan 1897.

117. D. Klemenz, Notiz über die Minussinsker Fetische (»Tös« genannt). — In: »Iswestija« der ostsibirischen Abteilung der Kais. Russ. Geogr. Ges., Bd. XXII, Heft 4—5, S. 23—35. Irkutsk 1892. [Auf dem Umschlag dieses Heftes ist aber fehlerhaft »XXIII« als Bandnummer abgedruckt.]

118. D. A. Klemenz, Aus den Reiseeindrücken im Altai im Sommer 1904 (eine kurze Wiedergabe des Vortrages). — In: »Iswestija« der Kais. Russ. Geogr. Ges., Bd. XLI, Heft 1, S. 155—159. St. Petersburg 1905. — Deutsch ist über den Bericht von Ackerblom im »Globus« 1906, Bd. 89, S. 220—221 referiert worden.

119. N. Schtschukin, Der Schamanismus bei den Völkern des nördlichen Asiens. — In einer populären Zeitschrift jener Zeit, betitelt: »Bibliothek zum Lesen«, 1848. Bd. 91, S. 25—44.

120. Die Eingeborenen des Narymsker Gebietes. Reisenotizen des Leiters der Altai-Mission. — In: »Tomskija Eparchialnyja Wjedomosti« (»Tomsker Diözesen-Nachrichten«), 1890, Nrn. 8 und 9.

122. Waldemar Bogoras, The Chukchee. — New York. Leiden 1905, 1907, 1908. — Vol. VII: of the Jesup Nord Pacific Expedition*).

123. W. Bogoras, Kurzer Bericht über die Erforschung der Tschuktschi des Kolyma-Gebietes. — In: »Iswestija« der Kais. Russ. Geogr. Ges., Bd. XXX, Heft 1, S. 1—51. Irkutsk 1899.

124. W. Bogoras, Zur Psychologie des Schamanismus bei den Völkern des nordöstlichen Asiens. Moskau 1910. — S.-A. aus »Ethnographitscheskoje Obosrenie« (Ethnographisehe Rundschau), Bd. 84—85, S. 1—36**).

125. Stepan Krascheninnikow, Beschreibung des Landes Kamtschatka. St. Petersburg. 3. Aufl., Bd. I (Teile 1 u. 2): 1818; Bd. II (Teile 3 u. 4): 1819. (Die 1. Aufl. 1755, die 2. 1786 erschienen.)

126. A. Olssufiew, Allgemeine Skizze des Anadyr-Gebietes, dessen wirtschaftlicher Lage und des Lebens der Bevölkerung. — Heft 1 von Band II der »Sapiski« (Abhandlungen) der Amur-Abteilung der Kais. Russ. Geogr. Ges. St. Petersburg 1896.

127. C. v. Dittmar, Über die Korâken und die ihnen sehr nahe verwandten Tschuktschen. — In: Mélanges russes, tirés du bulletin histor.-philol. de l'Académie impériale des sciences de St. Pétersbourg. Tome III, p. 1—48. St. Petersburg 1856 (in deutscher Sprache).

128. W. Jochelson, Materialien zur Erforschung der Jukagir-Sprache und des -Folklores. Bd. I. St. Petersburg 1900.

129. Missionar N. Orfejew, Der Schamanismus der Minussinsker Eingeborenen. — In: Jenisseiskija Eparchialnyja Wjedomosti (Jenisseier Diözesen-Nachrichten), Jahrg. 1886, Nrn. 1, 3 u. 8.

130. Referat über die Aufsätze aus »Ssibirskaja Shisn« (Leben Sibiriens): Von den Vorstellungen des Altaier-Schamanen Mampyi (in der Stadt Tomsk) und über die wissenschaftlichen (neuropsychologischen) Untersuchungen des Schamanen. — In dem Teil »Chronik« der »Ethnographischen Rundschau« (Moskau 1909), Bd. 80, S. 136—139 wiedergegeben.

131. A. W. Adrianow, Die Reise in das Altai- und Sajanische Gebirge, im Jahre 1881 unternommen. — In: »Sapiski« (Abhandlungen) der Kais. Russ. Geogr. Ges., Abteilung über allgemeine Geographie, Bd. XI, S. 150—450. St. Petersburg 1888.

132. W. M. Michailowsky, Der Schamanismus. (Vergleichend-ethnologische Forschungen.) Bd. I. Moskau 1892. — (Als 75. Band der »Iswestija der Kais. Ges. der Freunde der Naturwissenschaft, Anthropologie und Ethnographie« publiziert.)

133. Nik. Nik. Charusin, Ethnologie (der russ. Titel ist eigentlich Ethnographie; entspricht aber dem Gebrauch des deutschen »Ethnologie«; es war überhaupt

---

*) Ich benutze die Gelegenheit, um auch an dieser Stelle Herrn Dr. C. F. Visser meinen aufrichtigen Dank für die Freundlichkeit zu sagen, mit der er das Werk mit mir zusammen las und die Übersetzung herstellte.

**) Ferner kann ich nicht umgehen, die sog. »Tschuktschi-Novellen« (Moskau ^{1}1899, ^{3}1909) desselben Verf. zu nennen, der in der schönen Literatur unter dem Namen Tan bekannt ist. In diesen Erzählungen (vorläufig nur ein 1. Band in 3. Auflage) schildert er die Begebenheiten seiner Reisen, die für den Psychologen geradezu unerschöpfliches Material bieten.

manchmal notwendig, die russischen Benennungen bei der Übersetzung umzugestalten). 4 Bde. Moskau 1901, 1903, 1905.

134. Fräulein Wjera Charusin, Ethnologie. Band I der (als Manuskript gedruckten) Vorlesungen. Moskau 1909. (Ausgabe des Kais. Archäologischen Instituts, in dem die Vorlesungen gehalten wurden.)

135. E. K. Jakowlew, Ethnographische Übersicht über die alteingesessene Bevölkerung des südlichen Jenissej, und ein beschreibender Katalog der ethnographischen Sammlungen des Museums zu Minussinsk. [Bd. IV der Beschreibung des Museums zu Minussinsk.] Minussinsk 1900.

136. Gregor Novitzky, Kurze Beschreibung des Ostjaken-Volkes, im Jahre 1715 verfaßt. Hrsg. von L. Maikow, St. Petersburg 1884.

137. Wold. Islawin, Die Samojeden im häuslichen und sozialen Leben. St. Petersburg 1847.

138. Fr. Beljawsky, Eine Reise zum Eismeer. Moskau 1833.

139. P. Tretjakow, Das Turuchansker Land. — In: »Sapiski« der Kais. Russ. Geogr. Ges., Sektion für allgemeine Geographie, Bd. II, S. 215—530. St. Petersburg 1869.

Abgesehen von den oben aufgezählten gedruckten Quellen, hatte ich noch das Glück, eine Anzahl äußerst wichtiger Angaben heranziehen zu dürfen. — 1. An erster Stelle muß in dieser Hinsicht der ungewöhnlich reichhaltige Vortrag genannt werden, den Woldemar Arseniew über die »Orotscha-Udehe« in der Kais. Russ. Geogr. Ges., ethnographische Sektion, am 18. (31.) März 1911 hielt. Der Vortrag — eine feine, tiefbohrende Monographie — sollte demnächst publiziert werden; aber die weiteren Ausarbeitungen haben längere Zeit in Anspruch genommen. Arseniew (ein Offizier in Wladiwostok) steht seit vielen Jahren in Beziehungen zu den Orotscha, deren Sprache er auch beherrscht. Ich hatte ferner mit W. Arseniew am 7./20. April 1911 zu St. Petersburg ein längeres Gespräch, wobei ich mir mit seiner Erlaubnis weitere wichtige Notizen machte. — 2. In der Sitzung der gleichen Abteilung am 20. April (3. Mai) 1912, zu der nur eine ganz beschränkte Anzahl von Teilnehmern zugelassen war, wurden von einem Kudin-Burjaten (Herrn Michailow) einige Teile von schamanistischen Handlungen dargestellt und verschiedene Erklärungen dazu gegeben. — 3. Ferner wurden mir die Registerbeschreibungen der zahlreichen Sammlungen der ethnographischen Abteilung des russischen Nationalmuseums Kaiser Alexander III. zu St. Petersburg zugänglich gemacht, dank dem Entgegenkommen der Verwaltung. — 4. Auch in dem ethnographischen Museum der Kais. Akad. d. Wiss. zu St. Petersburg fand ich entgegenkommende Zulassung zu den Sammlungen; wie ich auch in Gesprächen mit dem das Museum leitenden Ethnographen — Leo Sternberg — mancherlei wichtige Tatsachen erfahren habe.

Vita.

Ich, Georg Tschubinow, wurde am 21. November (3. Dezember) 1885 in St. Petersburg in Rußland geboren. Ich besuchte die Gymnasialabteilung der deutschen »Schule der Reformierten Gemeinden« in St. Petersburg. Darauf beschäftigte ich mich zwei Jahre lang mit dem Studium der georgischen Sprache und Geschichte (teilweise im Kaukasus selbst). Vom Frühjahr 1907 bis Herbst 1912 widmete ich mich an der Universität Leipzig dem Studium besonders der Völkerpsychologie. Ich nahm dort an den Vorlesungen und Übungen folgender Dozenten teil: P. Barth, Brahm, Bücher, Dittrich, Eulenburg, Heinze, Klemm, Krueger, Lamprecht, Lipps, Mentz, Mogk, Plenge, Richter, Salomon, Schmarsow, Spranger, Schreiber, Graf Vitzthum v. Eckstädt, Volkelt, Wackernagel, Weule, Wirth, Wundt. Ihnen allen spreche ich auch an dieser Stelle meinen Dank aus. Vor allem bin ich Herrn Prof. Dr. Felix Krueger zu größtem Danke verpflichtet. Seine Vorlesungen und Übungen brachten mich meinem Ziele nahe. Ich nahm auch an seinen Übungen an der Universität Halle teil, wo ich im August 1912 die mündliche Doktorprüfung bestand.

Druck von Breitkopf & Härtel in Leipzig.